Buddhistisches Leben und Denken

Herausgegeben vom Verlag des Buddhistischen Holzhauses Berlin-Frohnau, Edelhofdamm 60

Jahrgang IX Heft 3 Oktober/Dezember 2482 / 1938

Bhikkhunivāsako

(Die Wohnstätte der Nonnen.)
Samyutta-Nikāya Bd. V, S. 154 ff.

Ort Sāvatthi.

Da nun begab sich der ehrwürdige Ānanda, nachdem er sich zur Morgenzeit angekleidet und Obergewand und Almosenschale genommen hatte, zu einem gewissen Nonnenkloster. Dort angelangt, setzte er sich auf dem zubereiteten Sitz nieder.

Da nun begaben sich zahlreiche Nonnen zum ehrwürdigen Ānanda. Dort angelangt, begrüßten sie den ehrwürdigen Ānanda ehrfurchtsvoll und setzten sich seitwärts nieder. Seitwärts sitzend sprachen nun diese Nonnen zum ehrwürdigen Ānanda so:

„Zahlreiche Nonnen, Herr Ānanda, die hier mit wohlgefestigtem Denken bei den vier Grundlagen der Verinnerung weilen, erkennen allmählich (deren) große Vorzüglichkeit."

„So ist es, ihr Schwestern, so ist es, ihr Schwestern. Ein Mönch oder eine Nonne, ihr Schwestern, die mit wohlgefestigtem Denken bei den vier Grundlagen der Verinnerung weilen, für die ist zu erwarten, daß sie allmählich deren große Vorzüglichkeit erkennen werden."

Da nun, nachdem der ehrwürdige Ānanda diese Nonnen mit einem Lehrgespräch unterwiesen, angeregt, erfreut und befriedigt hatte, erhob er sich von seinem Sitz und ging fort.

Da nun, nachdem der ehrwürdige Ānanda in Sāvatthi den Almosengang beendet hatte, nach dem Mahle, vom Almosengang zurückgekehrt, begab er sich zum Erhabenen. Dort angelangt, begrüßte er den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich seitwärts

nieder. Seitwärts sitzend berichtete nun der ehrwürdige Ânanda dem Erhabenen, was sich am Morgen zugetragen hatte. (Der Erhabene sprach:)

„So ist es, Ânanda, so ist es. Ein Mönch oder eine Nonne, Ânanda, die mit wohlgefestigtem Denken bei den vier Grundlagen der Verinnerung weilen, für die ist zu erwarten, daß sie allmählich deren große Vorzüglichkeit erkennen werden. Bei welchen vier?

„Da, Ânanda, weilt ein Mönch beim Körper in genauer Betrachtung des Körpers, eifrig, besonnen, einsichtig, nachdem er das Elend weltlicher Begehrlichkeit überwunden hat. Indem er so beim Körper in genauer Betrachtung des Körpers weilt, entsteht auf Grund des Körpers entweder ein körperliches Verlangen oder geistige Schlaffheit, oder die Gedanken schweifen nach außen. Da, Ânanda, soll der Mönch sein Denken auf irgendeinen beruhigenden Gegenstand richten. Ihm, der das Denken auf irgendeinen beruhigenden Gegenstand richtet, entsteht Wohlgefühl. Dem sich wohl Fühlenden entsteht Freudigkeit. Dem Durchfreudigten beruhigt sich der Körper. Der beruhigte Körper empfindet Glück. Dem Beglückten einigt sich das Denken. Der überlegt so: ‚Den Zweck, zu dem ich das Denken (auf einen beruhigenden Gegenstand) richtete, habe ich erreicht. Wohlan! Ich werde (diesen Gegenstand) jetzt beiseite lassen.‘ Er läßt ihn beiseite, er faßt keinen Gedanken und erwägt nicht. Und er erkennt: ‚Ich fasse keinen Gedanken und erwäge nicht; innerlich einsichtig bin ich glücklich‘.“

„Und weiter noch, Ânanda, weilt ein Mönch bei den Empfindungen — beim Denken — bei den (inneren) Zuständen in genauer Betrachtung der Zustände, eifrig, besonnen, einsichtig, nachdem er das Elend weltlicher Begehrlichkeit überwunden hat. Indem er so bei den Zuständen in genauer Betrachtung der Zustände weilt, entsteht auf Grund der Zustände entweder ein körperliches Verlangen oder geistige Schlaffheit, oder die Gedanken schweifen nach außen. Da, Ânanda, soll der Mönch sein Denken auf irgendeinen beruhigenden Gegenstand richten. Ihm, der das Denken auf irgendeinen beruhigenden Gegenstand richtet, entsteht Wohlgefühl. Dem sich wohl Fühlenden entsteht Freudigkeit. Dem Durchfreudigten beruhigt sich der Körper. Der beruhigte Körper empfindet Glück. Dem Beglückten einigt sich das Denken. Der überlegt so: ‚Den Zweck, zu dem ich das Denken

(auf einen beruhigenden Gegenstand) richtete, habe ich erreicht. Wohlan! Ich werde (diesen Gegenstand) jetzt beiseite lassen.' Er läßt ihn beiseite, er faßt keinen Gedanken und erwägt nicht. Und er erkennt: ‚Ich fasse keinen Gedanken und erwäge nicht; innerlich einsichtig bin ich glücklich'."

„Und das, Ānanda, ist die Übung des sich (geistig) Richtens."

„Wie aber, Ānanda, ist die Übung des sich nicht (geistig) Richtens?"

„Da, Ānanda, richtet ein Mönch das Denken nicht nach außen, und er erkennt: ‚Mein Denken ist nicht nach außen gerichtet.' Das nicht auf Vergangenes und Künftiges hingewandte, befreite (Denken) erkennt er so: ‚Es ist nicht (geistig) gerichtet.' Und er erkennt: ‚Da weile ich beim Körper in genauer Betrachtung des Körpers, eifrig, besonnen, einsichtig; glücklich bin ich'."

„Da, Ānanda, richtet ein Mönch das Denken nicht nach außen, und er erkennt: ‚Mein Denken ist nicht nach außen gerichtet.' Das nicht auf Vergangenes und Künftiges hingewandte, befreite (Denken) erkennt er so: ‚Es ist nicht (geistig) gerichtet.' Und er erkennt: ‚Da weile ich bei den Empfindungen — beim Denken — bei den (inneren) Zuständen in genauer Betrachtung der Zustände, eifrig, besonnen, einsichtig; glücklich bin ich'."

„Und das, Ānanda, ist die Übung des sich nicht (geistig) Richtens."

„Und so, Ānanda, habe ich die Übung des sich (geistig) Richtens und die Übung des sich nicht (geistig) Richtens gezeigt. Und was, Ānanda, ein Lehrer aus Güte, aus Mitleid für seine Schüler, von Mitleid bewogen zu tun schuldig ist, das habe ich für euch getan. Hier diese Bäume, Ānanda, diese Einsamkeiten! Sinnt nach, Ānanda! Seid nicht lässig! Setzt euch nicht späterer Reue aus! Das ist meine Mahnung an euch!"

So sprach der Erhabene. Beglückt freute sich der ehrwürdige Ānanda über das Wort des Erhabenen.

Diese Lehrrede gibt eine Anleitung zur „Meditation". Im buddhistischen Sinne besteht Meditation darin, das Denken oder Bewußtsein von allen anreizenden Gegenständen abzuziehen, es „leer" zu machen und auf innere Beruhigung zu richten. Nur wenn der Zustand innerer Ruhe herrscht, kann das Bewußtsein die restlose Vergänglichkeit des ganzen Lebensvorganges, das

Bewußtsein mit eingeschlossen, erkennen, ohne einen „transzendenten“ Rest übrigzulassen, mag man ihn benennen, wie man will. Wir werden im nächsten Heft noch auf die Meditation zurückkommen. Der beruhigende Gegenstand muß möglichst lebendig und anschaulich, als Bild oder auch als Klang oder tönendes Wort vorgestellt werden, um auf den triebhaft-unbewußten Untergrund des Lebensvorganges, die „Geistform“ einzuwirken.

„Er faßt keinen Gedanken und erwägt nicht.“ Gedankenfassen und Erwägen sind Übersetzungen der bekannten Pāliworte vitakka und vicāra. Dr. Dahlke übersetzt sie mit „Eindruck und Erwägung“. Buddhaghosa sagt im Visuddhimagga darüber:

„Vitakka ist dasselbe wie Erfassen eines Gedankens und bezeichnet ein Aufmerken. Ihr (der „Gedankenfassung“) Merkmal ist, daß sie das Bewußtsein in der Vorstellung festigt; ihr Wesen, daß sie einen Anstoß, einen gründlichen Anstoß gibt ... Sie äußert sich darin, daß sie den Geist auf das Objekt hinlenkt.

„Als ‚Diskursives Denken‘ (vicāra) gilt das ‚Umherwandern‘, das Hin- und Herwandern (des Geistes). Sein Merkmal besteht im ‚Überstreichen‘ (= Überlegen, Erwägen) der Vorstellung, sein Wesen im Sichanschließen an die gleichzeitig damit entstandenen Erscheinungen, seine Äußerung in der fortgesetzten Tätigkeit des Geistes. Und wenn auch diese (Gedankenfassung und Diskursives Denken) bisweilen nicht getrennt sind (wie z. B. in der 1. Vertiefung und in den niederen Bewußtseinszuständen), so bildet doch die ‚Gedankenfassung‘ wegen ihrer Derbheit und ihres Vorangehens — gerade wie das Anschlagen einer Glocke — den ersten Anstoß für den Geist; und das ‚Diskursive Denken‘ besteht infolge seiner Subtilität und seiner Natur des ‚Überstreichens‘ — gerade wie das Nachtönen der Glocke — in fortgesetzter Tätigkeit. Hierbei befindet sich die ‚Gedankenfassung‘ beim ersten Aufsteigen (eines Bewußtseinszustandes) in Erregung und Unruhe — gleichwie bei einem Vogel, der in die Luft fliegen will, der erste Flügelschlag; oder wie bei einer Biene, die ihren Sinn auf den Duft gerichtet hat, das Hinfliegen zur Lotusblüte. Das ‚Diskursive Denken‘ ist eine friedliche Tätigkeit des Geistes, kein allzu bewegter Zustand und gleicht dem Ausbreiten der Flügel bei einem in die Lüfte emporgeflogenen Vogel oder dem Umherschwirren einer Biene über der Lotusblüte, zu der sie hingeflogen

ist ... Ferner: Wenn man ein mit Schmutz behaftetes Bronzegefäß mit der einen Hand festhält und mit der anderen mit Hilfe von Putzpulver, Öl und einem Haarbüschel gründlich auswischt, so gleicht die festhaltende Hand der Gedankenfassung, das gründliche Auswischen aber dem Diskursiven Denken. Ebenso: Wenn ein Töpfer durch Anschlagen des Griffes die Scheibe in Drehung versetzt und ein Gefäß herstellt, so gleicht dabei die (den Lehmkloß) festpressende Hand der Gedankenfassung, die hierhin und dorthin sich bewegende (andere) Hand aber dem Diskursiven Denken. Fernerhin gleicht beim Ziehen eines Kreises die in dem Mittelpunkt festgehaltene, feststehende Zirkelspitze der (den Geist in der Vorstellung) befestigenden Gedankenfassung, die äußere, den Kreis beschreibende Zirkelspitze aber dem (die Vorstellung) ‚überstreichenden' Diskursiven Denken." (Übersetzung Nyānatiloka I. Bd., S. 223 ff.)

Und er erkennt: „Ich fasse keinen Gedanken ..." Wir sind leicht geneigt zu sagen: „Das ist unmöglich. Die Feststellung, daß ich keinen Gedanken fasse und nicht erwäge, kann doch wiederum nur im Gedankenfassen bestehen, nämlich in dem Gedanken: ‚Ich fasse keinen Gedanken ...' Das ist genau so ein Widerspruch, als wenn ich einen andern Menschen auf mein Schweigen dadurch hinweisen wollte, daß ich zu ihm sage: „Sieh' hier, wie ich schweige." — Wir wissen hier eben meist nichts von einem Gedanken-freien oder Gedanken-losen Denken oder Bewußtsein, d. h. von einem Denken, das keine Begriffe im Sinne des „diskursiven Denkens" bildet. Es gehört mit zur Fähigkeit des Bewußtseins oder Denkens, sich von den „Begriffen" im Sinne des diskursiven Denkens leermachen und diesen Zustand zugleich auch feststellen zu können; davon zu „wissen" ohne „diskursives Denken". Daß es derartiges gibt, muß jeder durch Übung an sich selber feststellen.

Einiges über Gracian und Nietzsche

L. v. M.

Es war ein glücklicher Zufall, als ich vor einiger Zeit in den Harz reiste, daß ich zwei bedeutsame Persönlichkeiten von hoher Originalität — in der handlichen Form von zwei Bänden bescheidenen Umfangs — mit mir nehmen konnte. Die Bücher trugen den Titel: „Hand-Orakel und Kunst der

Weltklugheit"[1]) von Balthazar Gracian und „Freundesbriefe"[2]) von Friedrich Nietzsche.

Der Kontrast, den die beiden Schriftsteller bilden, ist so groß, daß es lohnt, sie zu vergleichen, besonders Charakteristisches hervorzuheben und zu erwägen, worin sie der Wirklichkeitslehre des Buddha nahekommen und worin sie ihr besonders fernstehen. Seltsamerweise wird der „feurige" Spanier sich hier als unermüdlicher Verfechter einer vernünftigen, wohldurchdachten und in ihren Konsequenzen wohlberechneten Handlungsweise erweisen, wogegen der „nüchterne" Deutsche, der sich selber für „den ersten Philosophen" des Zeitalters hielt, den Gefühlsmenschen darstellt, einen Künstler oder Dichter von großem Schwung, großer Intensität, dem aber die erste und Haupteigenschaft des Philosophen fehlt: leidenschaftsloses Nachdenken.

Natürlich ist es nicht möglich, im Rahmen dieses kurzen Aufsatzes die Persönlichkeit Nietzsches in ihrem Verhältnis zum Buddhismus klarzulegen — dieses würde eine besondere Arbeit beanspruchen. Ich werde mich darauf beschränken müssen, weniges aus den Briefen hervorzuholen, das für die spätere, so verhängnisvolle Entwicklung des Dichters von Bedeutung ist.

Finden wir bei Nietzsche eine große Zahl von Aussprüchen über den Buddhismus, so blieb die Lehre des Erhabenen Gracian unbekannt. Er wurde 1601 geboren, und seine ganze Weisheit bezieht sich auf ein Leben der höheren Stände seiner Zeit und arbeitet mit den üblichen Werten wie Amt, Würde, Anerkennung, Gunst der Hohen usw. Also ist sein Gebiet beschränkt und seine Weisheit richtet sich auf Werte, die ohne Bestand, also selbst im günstigsten Fall von zweifelhafter Natur sind. Aber der hohe Grad der Selbstbeherrschung, die er uns so warm empfiehlt, vornehme Ruhe und Zurückhaltung besonders in schwierigen Lagen, überhaupt seine Erwägungen und Ratschläge, die von gründlicher Kenntnis des Lebens und der menschlichen Natur zeugen, machen sein Buch auch dem Buddhisten wertvoll.

Unser Dichter sagt (Aphorismus 99) über Wirklichkeit und Schein:

„Die Dinge gelten nicht für das, was sie sind; sondern für das, was sie scheinen. Selten sind die, welche ins Innere schauen, und viele die, welche sich

[1]) Übersetzt von Arthur Schopenhauer, Deutsche Bibliothek, Berlin.

[2]) Inselbücherei, Leipzig.

an den Schein halten. Recht zu haben, reicht nicht aus; wenn mit dem Schein der Arglist."

Solchem Wissen entspricht sein Rat (Aph. 43):

„Denken wie die wenigsten und reden wie die meisten. Denn gegen den Strom schwimmen wollen, vermag keineswegs den Irrtum zu zerstören, sehr wohl aber, in Gefahr zu bringen. Nur ein Sokrates konnte es unternehmen. Und weiter: „Die Wahrheit ist für wenige, der Trug so allgemein wie gemein. Den Weisen wird man nicht an dem erkennen, was er auf dem Marktplatz redet: denn dort spricht er nicht mit s e i n e r Stimme, sondern mit der der allgemeinen Torheit, so sehr auch sein Inneres sie verleugnen mag. Der Kluge vermeidet ebenso sehr, daß man ihm, als daß er andern widerspreche: so bereit er zum Tadel ist, so zurückhaltend in der Äußerung desselben. Das Denken ist frei, ihm kann und darf keine Gewalt geschehen. Daher zieht der Kluge sich zurück in das Heiligtum seines Schweigens, und läßt er sich ja bisweilen aus, so ist es im engen Kreise Weniger und Verständiger."

Ich brauche wohl nicht zu sagen, daß der Buddhist unter Andersdenkenden meist nach dieser Vorschrift handeln wird, mit dem Vorbehalt, in besonderen Fällen wie Sokrates zu verfahren.

Aph. 101 zeigt uns die Menschen, wie sie noch heute sind:

„Die eine Hälfte der Welt lacht über die andere, und Narren sind sie alle. Jedes ist gut, und jedes ist schlecht; wie es die Stimmen wollen. Was dieser wünscht, haßt jener. Ein unerträglicher Narr ist, wer alles nach seinen Begriffen ordnen will. Nicht von einem Beifall hängen die Vollkommenheiten ab. So viel Sinne als Köpfe, und so verschieden. Es gibt keinen Fehler, der nicht seinen Liebhaber fände: auch dürfen wir nicht den Mut verlieren, wenn unsere Sachen einigen nicht gefallen; denn andere werden nicht ausbleiben, die sie zu schätzen wissen: aber auch über den Beifall dieser darf man nicht eitel werden; denn wieder andere werden sie verwerfen. Die Richtschnur der wahren Zufriedenheit ist der Beifall berühmter Männer und die in dieser Gattung eine Stimme haben. Man lebt nicht von einer Stimme, noch von einer Mode, noch von einem Jahrhundert."

Wenn ich Nr. 26 auch als besonders bemerkenswert anführe, so geschieht es nicht, damit man dem hier ausgesprochenen Rat folge, sondern um zu zeigen, daß Gracian den „Hang" — wir sagen Lebensdurst — als das bewegende Element erkannt hat, das den Menschen zum „Götzendiener" macht:

„Die Daumschraube eines jeden finden. Dies ist die Kunst, den Willen anderer in Bewegung zu setzen. Es gehört mehr Geschick als Festigkeit dazu. Man muß wissen, wo einem jeden beizukommen sei. Es gibt keinen Willen, der nicht einen eigentümlichen Hang hätte, welcher nach der Mannigfaltigkeit des Geschmackes verschieden ist. Alle sind Götzendiener, einige der Ehre, andere des Interesses, die meisten des Vergnügens. Der Kunstgriff besteht darin, daß man diesen Götzen eines jeden kenne, um mittels desselben ihn zu bestimmen. Weiß man, welches für jeden der wirksame Anstoß sei, so ist es, als hätte man den Schlüssel zu seinem Willen. Man muß nun auf die allererste Springfeder, oder das primum mobile in ihm, zurückgehen, welches aber

nicht etwa das Höchste seiner Natur, sondern meistens das Niedrigste ist: denn es gibt mehr schlecht- als wohlgeordnete Gemüter in der Welt. Jetzt muß man zuvörderst sein Gemüt bearbeiten, dann ihm durch ein Wort den Anstoß geben, endlich mit seiner Lieblingsneigung den Hauptangriff machen: so wird unfehlbar sein freier Wille schachmatt."

In Anbetracht der Zeit und der Kreise, für die er sein Buch schrieb, ist seine Beurteilung von sogenannten „Ehrensachen" besonders interessant:

„Ehrensachen meiden. Einer der wichtigsten Gegenstände der Vorsicht. In Leuten von umfassendem Geist liegen stets die Extreme sehr weit voneinander entfernt, so daß ein langer Weg von einem zum andern ist: sie selbst aber halten sich immer im Mittelpunkt ihrer Klugheit, daher sie es nicht leicht zum Bruche kommen lassen. Denn es ist viel leichter einer Gelegenheit dieser Art auszuweichen, als mit Glück aus derselben herauszukommen. Dergleichen sind Versuchungen unserer Klugheit, und es ist sicherer, sie zu fliehen, als in ihnen zu siegen. Eine Ehrensache führt eine andere und schlimmere herbei, und dabei kann die Ehre sehr leicht zu Schaden kommen. Es gibt Leute, die, vermöge ihres eigentümlichen oder ihres Nationalcharakters, leicht Gelegenheit nehmen und geben und geneigt sind, Verpflichtungen dieser Art einzugehen. Hingegen bei dem, der am Lichte der Vernunft wandelt, bedarf die Sache längerer Überlegung. Er sieht mehr Mut darin, sich nicht einzulassen, als zu siegen; und wenn auch etwa ein allezeit bereitwilliger Narr da ist, so bittet er zu entschuldigen, daß er nicht Lust hat, der andere zu sein." (Aph. 47.)

Einen guten Beitrag zur Selbsterkenntnis bildet Aph. 161:

„Seine Lieblingsfehler kennen. Auch der vollkommenste Mensch wird dergleichen haben, und entweder ist er mit ihnen vermählt oder in geheimer Liebschaft. Oft liegen sie im Geiste, und je größer dieser ist, desto größer auch sie, oder desto auffallender. Nicht, daß der Inhaber sie nicht kennen sollte; sondern er liebt sie, ein doppeltes Übel: leidenschaftliche Neigung, und für Fehler. Sie sind Schandflecke der Vollkommenheiten und andern so widerlich, als ihm selbst wohlgefällig. Hier nun gilt es eine kühne Selbstüberwindung, um seine übrigen Vorzüge von solchem Makel zu befreien. Denn darauf stoßen alle; und wenn sie das übrige Gute, welches sie bewundern, zu loben haben, halten sie bei diesem Anstoß still und schwärzen ihn möglichst an, zur Verunglimpfung der sonstigen Talente."

Wer das Leben so sieht, dem entgeht das Unbefriedigende auch nicht da, wo andere nur Glück sehen wollen. So heißt es im Aph. 104, wo von verschiedenen Ämtern die Rede ist: „Es ist eine mühsame Beschäftigung, Menschen zu regieren, und vollends Narren oder Dummköpfe. Doppelten Verstand hat man nötig bei denen, die keinen haben." Und am Schluß: „Die schlimmsten (Ämter) aber sind die, wegen deren man in dieser und noch mehr in jener Welt schwitzen muß." Also die schlimmsten Ämter sind die, die man nicht mit gutem Gewissen verwalten kann. Auch

der Buddhist meidet „schlechten Lebensunterhalt“, weil dieser ihm in diesem und im künftigen Leben Unglück bringen würde. Echt buddhistisch klingen auch die ersten Sätze des Aph. 55:

„Warten können. Es beweist ein großes Herz mit Reichtum an Geduld, wenn man nie in eiliger Hitze, nie leidenschaftlich ist. Erst sei man Herr über sich, so wird man es nachher über andere sein. Nur durch die weiten Räume der Zeit gelangt man zum Mittelpunkte der Gelegenheit ...“

Zum Schluß noch etwas von dem, was unser Dichter über „die Kunst, Glück zu haben“ zu sagen hat. Nachdem er verschiedene Methoden angegeben hat, sich um die Gunst der Göttin zu bewerben, schließt er mit den Worten: „Jedoch, richtig philosophiert, gibt es keinen andern Weg, als den der Tugend und Umsicht; indem jeder gerade so viel Glück und so viel Unglück hat als Klugheit oder Unklugheit.“ (Aph. 21.)

Unser Glück ist nach Gracian von unserer Klugheit abhängig, d. h. hier im wesentlichen von der moralischen Beschaffenheit unseres Charakters sowie von richtiger Überlegung. Wie nahe liegt der Gedanke an den Menschen als Erben seines Wirkens. Kann ein nachdenklicher Kopf zu einem anderen Ergebnis kommen? —

Aber Nietzsche kam nicht zu diesem Ergebnis. Und daß er dazu nicht kommen konnte, das ist das Abwegige an ihm, das ihn in Unheil, geistiges wie körperliches, verstricken mußte.

Nietzsche wird besonders von der Jugend vielfach bewundert. Der leidenschaftliche Lebensbejaher von heißblütigem Wesen, rücksichtslos bis zur Roheit, gefühlvoll bis zur Schwäche, der Künstler, Phantast und glänzende Redner steht in der Tat der Jugend sehr nahe. Er selbst empfand seine Jugendlichkeit und verlangte inbrünstig danach, immer jünger zu werden. So schreibt er seinem Freunde Paul Deußen 1888: „Wie alt man schon ist? Wie jung man noch werden wird ? ...“ Eine Art „ewige Jugend“ spricht aus seinen Werken. So bilderreich, voller Einfälle, Launen und Torheiten, so disziplinlos, widerspruchsvoll und vor allem so anmaßend ist nur die Jugend und wer fühlt wie sie. Was aber der Jugend in ihrer Unkenntnis des Lebens natürlich ist, das ist bei Nietzsche zum großen Teil Krampf, und sein Lachen hat, wie er von seinem Zarathustra sagt, etwas Schauerliches.

Mir scheint es sehr lehrreich, die Persönlichkeit Nietzsches zu verfolgen, wie sie sich aus seinen Werken, seinen Briefen usw. ergibt, weil wir hier einen Menschen mit glänzenden geistigen

Anlagen vor uns sehen, den übersteigertes Wollen in inneres und äußeres Elend stürzte, das, wie bekannt, mit geistiger Umnachtung endete.

Im ersten Brief, den unser Buch bringt, entwirft der Zweiundzwanzigjährige ein charakteristisches Bild seiner selbst:

„Drei Dinge sind meine Erholungen, aber seltene Erholungen: mein Schopenhauer, Schumannsche Musik, endlich einsame Spaziergänge. Gestern abend stand ein stattliches Gewitter am Himmel, ich eilte auf einen benachbarten Berg, ‚Leusch' genannt (vielleicht kannst Du mir dies Wort deuten), fand oben eine Hütte, einen Mann, der zwei Zicklein schlachtete, und seinen Jungen. Das Gewitter entlud sich höchst gewaltig mit Sturm und Hagel, ich empfand einen unvergleichlichen Aufschwung, und ich erkannte recht, wie wir erst dann die Natur recht verstehen, wenn wir zu ihr aus unseren Sorgen und Bedrängnissen heraus flüchten müssen. Was war mir der Mensch und sein unruhiges Wollen! Was war mir das ewige ‚Du sollst', ‚Du sollst nicht'! Wie anders der Blitz, der Sturm, der Hagel: freie Mächte, ohne Ethik! Wie glücklich, wie kräftig sind sie, reiner Wille, ohne Trübungen durch den Intellekt!"

Der Drang nach mächtigen inneren Erlebnissen spricht aus diesen Worten, sowie eine heftige Abneigung gegen alles, was dem „reinen Wollen" Schranken auferlegt.

Mit Recht erscheint ihm einseitiges Gelehrtentum so ungesund wie einseitige körperliche Tätigkeit. Er glaubte, daß die Griechen den rechten Ausgleich fanden, und sagt hierüber:

„Die Griechen waren keine Gelehrten, sie waren aber auch nicht geistlose Turner. Müssen wir denn so notwendig eine Wahl zwischen der einen oder andern Seite treffen, ist vielleicht hier auch durch das ‚Christentum' ein Riß in die Menschennatur gekommen, den das Volk der Harmonie nicht kannte?" (S. 13.)

Wir haben wiederholt darauf hingewiesen, daß die durch das Christentum üblich gewordene Trennung von Körper und Geist oder Leib und Seele der Wirklichkeit widerspricht. Leben ist ganz Wirken; ein Geschehen, wo Körperliches und Geistiges sich teils ergänzt (als die fünf Greifegruppen), teils in gegenseitiger Abhängigkeit steht (als Geistform und Bewußtsein). Andauernde geistige Arbeit bei ungenügender körperlicher Betätigung oder andauernde körperliche Arbeit bei ungenügender geistiger Betätigung können niemals einen harmonischen Menschen bilden. Eine krankhafte Überspannung von einigen Kräften und Fähigkeiten gegenüber einer Verkümmerung anderer Kräfte und Fähigkeiten ergibt sich aus dieser leider allgemeinen Art der Arbeitsteilung, die zu sehr die Arbeit und zu wenig den Arbeitenden berücksichtigt. Das hat Nietzsche erkannt. Da er aber, besonders in

seiner „berühmtesten“ Periode, überall ins Maßlose geht, so begnügt er sich nicht damit, einfach für einen gesunden Ausgleich einzutreten, sondern er besingt ganz einseitig die Herrlichkeit des Körpers, wobei es ihm einen diebischen Spaß macht, wenn er eine geistige Größe parodieren kann, z. B. wenn es im „Zarathustra“ heißt:

„Seit ich den Leib besser kenne — sagte Zarathustra zu einem seiner Jünger — ist mir der Geist nur noch gleichsam Geist; und alles das ‚Unvergängliche‘ — das ist auch nur ein Gleichnis.“ [3])

Im Anschluß hieran führe ich eine andere Stelle aus derselben Quelle an, die deutlicher zeigt, was Nietzsche unter Leib versteht:

„Der Erwachte, der Wissende sagt: Leib bin ich ganz und gar und nichts außerdem; und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe. ... Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du ‚Geist‘ nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner großen Vernunft. ‚Ich‘ sagst du und bist stolz auf dies Wort. Aber das Größere ist — woran du nicht glauben willst — dein Leib und seine große Vernunft: die sagt nicht Ich, aber tut Ich.“ [4])

Die Vernunft, also bewußtes Leben ist das kleine Werkzeug unseres Leibes, sagt Nietzsche. Das ist es auch, solange es zur Wiedergeburt Führendes gestaltet. Größer als bewußtes Leben ist nach Nietzsche die große Vernunft des Leibes, d. h. unterbewußtes Leben, das nicht Ich sagt, sondern Ich tut. Dieses Unterbewußte, das sich als Ton, Farbe, Bild gleichsam stammelnd aus der Glut des inneren Feuers hervordrängt, hat Nietzsche aufgefangen und unbesehen zu Worten geballt, wobei Verstand und Wissen, sofern sie überhaupt anklingen, in dem Dienst des inneren Erlebnisses stehen, nicht umgekehrt. Mit anderen Worten: er hat den Lebensdurst bewußt sanktioniert, den Willen „zur ewigen Wiederkehr“.

Es ist bekannt, daß Nietzsche in seiner Jugend ein warmer Verehrer Schopenhauers und der Freund und begeisterte Verehrer Richard Wagners war. Während aber Schopenhauer den „Willen zum Leben“ wenigstens theoretisch „verneint“ und auf diese Weise sich ein Mittel schuf, um den Mißhelligkeiten des Lebens zu begegnen, so finden wir bei Nietzsche, selbst als er unter dem Einfluß des großen Philosophen stand, einen unerschütterlichen Glauben an den willensmäßigen Teil des Lebens (an das sogenannte Ich), während er zugleich an dem anderen, dem vor-

---

[3]) Nietzsches Werke, Taschenausgabe Bd. 7, Alfred Kröner Verlag, Leipzig, S. 186.

[4]) a. a. O. S. 46.

stellungsmäßigen Teil (d. h. der Welt) unsäglich litt. Dazu folgende Stellen aus seinen Briefen. Im Jahre 1867 schreibt er an einen Freund:

„Wir denken wirklich an unser Wohl zu wenig: unser Egoismus ist nicht klug genug, unsre Vernunft nicht egoistisch genug."

Im Jahre 1869 an P. Deußen:

„Ich bin schon viel zu alt, um eitel sein zu können: wie steht es mit Dir? Wir leiden alle schwer am Leben. Glücklich die harmlosen Blinden!"

Im Jahre 1874 an Rohde:

„Es fehlt mir nicht an Mut und gutem Vertrauen: das habe ich aus der Stille der Berge und Seen mitgebracht, wo ich recht bald bemerkte, woran es einem fehlte, oder vielmehr, woran man ein Übermaß hatte. Nämlich an Egoismus; und das kommt von dem ewigen Für-sich-Fortbrüten und -Fortleiden. Zuletzt fühlt man sich fortwährend, als ob man hundert Narben hätte und als ob jede Bewegung wehe täte. Aber wahrhaftig, nun werde ich nächstens dreißig Jahre, da muß es ein wenig anders werden, nämlich männlicher und gleichmäßiger und nicht mehr so verdammt auf und nieder."

Im gleichen Jahre an Malwida von Meysenbug:

„Schon jetzt empfinde ich mit wahrem Dankgefühle, wie ich immer heller und schärfer sehen lerne — geistig! (leider nicht leiblich!) und wie ich mich immer bestimmter und verständlicher aussprechen kann ... Denken Sie sich nur eine Reihe von 50 solcher Schriften, wie meine bisherigen 4, alle aus der inneren Erfahrung heraus ans Licht gezwungen, — damit müßte man doch schon eine Wirkung tun ..."

Im Jahre 1875 liest er eine englische Übersetzung des Sutta-Nipāta. Die Bemerkungen, die sich an diese Lektüre anschließen, lassen den Geist Schopenhauers spüren:

„Die Überzeugung von dem Unwerte des Lebens und dem Truge aller Ziele drängt sich mir oft so stark auf, zumal wenn ich krank zu Bett liege, daß ich verlange, davon etwas mehr zu hören. ... man soll sein Herz nicht an dasselbe hängen, das ist klar, und doch, worin kann man es aushalten, wenn man wirklich nichts mehr will! Ich meine, das Erkennenwollen bleibe als letzte Region des Lebenswillens übrig ..."

Im Jahre 1878 schreibt Nietzsche seinem Freund Rohde, nachdem er sich von Wagner losgesagt hat:

„Fühltest Du nur, was ich jetzt fühle, seitdem ich mein Lebensideal endlich aufgestellt habe — die frische, reine Höhenluft, die milde Wärme um mich —, Du würdest Dich sehr, sehr Deines Freundes freuen können. Und es kommt auch der Tag."

Dagegen lesen wir in einem Brief, nur wenige Monate später datiert (an Freiherrn von Seydlitz):

„... Briefe schreiben geht nicht mehr, meine ältesten wie meine letzten Freunde dürfen es nicht mehr von mir erwarten. Ich habe meinem Amte und meiner Aufgabe zu leben — einem Herrn und einer Geliebten und Göttin zugleich: viel zuviel für meine schwache Kraft und tief er-

schütterte Gesundheit. Äußerlich gesehen, ist es ein Leben wie das eines Greises und Einsiedlers: völlige Enthaltung von Umgang, auch dem der Freunde, gehört dazu. Trotzdem bin ich mutig, vorwärts, excelsior!"

Offenbar war seine Gesundheit bereits damals zerrüttet. Er gibt im folgenden Jahre seine Professur in Basel auf und schreibt 1881 aus Genua an seinen Freund Rohde, daß er „eine ‚Transfusion' von Kraft, nicht von Lammblut, sondern von Löwenblut, recht vonnöten hätte". Und weiter:

„Ach Freund, so muß ich denn fort und fort vom ‚eignen Fett' leben: oder, wie jeder weiß, der dies einmal recht versucht hat, vom eignen Blute trinken! Da gilt es sowohl den Durst nach sich selber nicht verlieren als auch sich nicht auszutrinken."

Im gleichen Jahr glaubt Nietzsche in Spinoza einen Vorgänger gefunden zu haben. Er schreibt darüber an Overbeck:

„Nicht nur, daß seine Gesamttendenz gleich der meinen ist — die Erkenntnis zum mächtigsten Affekt zu machen —, in fünf Hauptpunkten seiner Lehre finde ich mich wieder, dieser abnormste und einsamste Denker ist mir gerade in diesen Dingen am nächsten: er leugnet die Willensfreiheit —; die Zwecke —; die sittliche Weltordnung —; das Unegoistische —; das Böse — ..."

Aber Spinoza schuf ein wohlgeordnetes System, eine Art pantheistischer Philosophie, wo gut und böse sich ebenso zwanglos einfügen wie im Brahmanismus. Die Substanz (Natur), das Brahman und die indischen Götter, sie alle sind gut und böse, je nachdem man sie beurteilt bzw. fühlt. Mit solch einem Glauben kann man alt werden. Nietzsche aber mußte an seinen eigenen Widersprüchen zerbrechen.

Im Jahre 1874 bezeichnet er in „Schopenhauer als Erzieher" als die Wurzel wahrer Kultur die „Sehnsucht des Menschen, als Heiliger und als Genius wiedergeboren zu werden". Damals gingen für Nietzsche Kultur und Moral Hand in Hand. 1888 dagegen schreibt er in „Der Wille zur Macht":

„Die Kultur geht am Glauben an die Moral zugrunde. Denn wenn die notwendigen Bedingungen entdeckt sind, aus denen allein sie wächst, so will man sie nicht mehr (Buddhismus)". [5])

Hier sagt also Nietzsche, daß Kultur (als Ausdruck des Leben-Wollens) zugrunde geht, nicht mehr begehrenswert erscheint, wenn der Egoismus fällt, wenn der Lebensdurst als Schöpfer erkannt worden ist.

---

[5]) Nach „Nietzsche und der Buddhismus" von Max Ladner, Zürich 1938, S. 73.

Solches sehen und dennoch diesen Egoismus bejahen, aufs leidenschaftlichste wollen — das ist wahrhaft entsetzlich!

In „Jenseits von Gut und Böse" (1886) zeichnet er dieses Ideal folgendermaßen:

„Wer wirklich einmal mit einem asiatischen und überasiatischen Auge in die weltverneinendste aller möglichen Denkweisen hinein- und hinuntergeblickt hat — jenseits von Gut und Böse, und nicht mehr, wie Buddha und Schopenhauer, im Bann und Wahne der Moral —, der hat vielleicht eben damit, ohne daß er es eigentlich wollte, sich die Augen für das umgekehrte Ideal aufgemacht: für das Ideal des übermütigsten, lebendigsten und weltbejahendsten Menschen, der sich nicht nur mit dem, was war und ist, abgefunden und vertragen gelernt hat, sondern es, so wie es war und ist, wiederhaben will, in alle Ewigkeit hinaus, unersättlich da capo rufend ..." [6])

So schauerlich, so krampfhaft, so roh dieses klingt, wer unter uns muß sich nicht sagen, daß die „innere Stimme" bisher in ihm dieses „da capo" immer wieder gerufen hat?

Die unter solchem Opfer gerettete Kunst wird nun an höchste Stelle gesetzt: Im „Willen zur Macht" heißt es:

„Die Kunst und nichts als die Kunst! Sie ist die große Ermöglicherin des Lebens, die große Verführerin zum Leben, das große Stimulans des Lebens."

Und weiter:

„Die Kunst als die Erlösung des Leidenden — als Weg zu Zuständen, wo das Leiden gewollt, verklärt, vergöttlicht wird, wo das Leiden eine Form der großen Entzückung ist." [7])

Nietzsche, der Künstler, war ein Trunkener — möchten wir nüchtern werden. L. v. M.

„Neuland der Seele"

Das Für und Wider hinsichtlich der sogenannten okkulten Vorgänge hat im Laufe der Zeit eine umfangreiche Literatur entstehen lassen, die zum großen Teil wenig erfreulich ist. Auf der einen Seite vielfach kritiklose oder doch unklare Neigung, „übersinnliche Erscheinungen" anzuerkennen, wo tatsächlich Täuschung, Betrug und Taschenspielerei am Werke sind; oder aber, wenn die Tatsachen als solche nicht zu bestreiten sind, ein Hinausschießen über das Ziel hinsichtlich der Deutung und der gedanklichen Folgerungen; auf der andern Seite eine Über-Kritik und Zweifelsucht, die nicht weniger voreingenommen ist und alle derartigen Erscheinungen, auch wenn sie offensichtlich das Bereich

[6]) Ebenda, S. 43.
[7]) Ebenda, S. 114.

der gewönhnlichen Sinneswahrnehmungen überschreiten, entweder als Betrug und Täuschung entlarven will oder überhaupt leugnet. In diesem Kampf der voreingenommenen Geister ist nicht leicht die richtige Stellung zu finden. Deshalb ist jeder ernsthafte Versuch dazu zu begrüßen. In einem Buch mit dem Titel „Neuland der Seele“ von Professor J. B. Rhine finden wir einen Bericht über viele hunderttausend Versuche, das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein „außersinnlicher Wahrnehmung“ festzustellen. Der Verfasser ist Professor am psychologischen Institut der Universität Duke in Nordamerika. Nachdem er durch Berichte über außersinnliche Wahrnehmungen früh auf derartige Fragen gestoßen war, hat er seit sieben Jahren in mühsamer und zeitraubender Arbeit durch ein bestimmtes, an sich sehr einfaches System „exakt-wissenschaftlich“ festgestellt, daß es tatsächlich Wahrnehmungen gibt, die auf anderem Wege als durch die fünf Sinne erfolgen, wobei gleichzeitig auch die Möglichkeit eines sechsten oder n-ten Sinnes, der an ein entsprechendes Sinnesorgan gebunden sein müßte, ausgeschaltet ist. Wenigstens ist der Verfasser der Überzeugung, daß ihm dieser Nachweis gelungen sei, und wir können hinzufügen, daß auch wir ihn als gelungen ansehen müssen, ja daß er für uns auch schon vorher geführt war. Es bedarf in der Tat großer Voreingenommenheit, um das Ergebnis dieser mühsamen und zähen Arbeit, die Prof. Driesch in seinem Vorwort als „die umfassendsten parapsychologischen Experimentaluntersuchungen, welche bis heute durchgeführt worden sind“, bezeichnet, nicht als beweiskräftig anzusehen. Gewiß, einen hundertprozentigen, „mathematischen“ Beweis, der dem Skeptiker überhaupt keine Lücke mehr läßt, wird es nie geben. Wer kein „Organ“ dafür hat, der wird auch die überzeugendsten Tatsachen und Forschungsmethoden auf diesem Gebiet noch bezweifeln. Der Skeptiker und Materialist, was in diesem Falle ziemlich dasselbe ist, bedenkt dabei nicht, daß auch der mathematische Beweis noch Zweifel übrig läßt, da alle Logik, auch die mathematische, auf den Axiomen, den Grundsätzen der Logik, beruht, deren Richtigkeit und Selbstverständlichkeit durchaus nicht so sicher ist, wie es scheint, solange man nicht tief genug mit dem Denken geht.

Das Versuchsverfahren Professor Rhines und seiner Mitarbeiter ist sehr einfach. Ein Spiel Karten von 25 Blatt ist auf den Bildseiten mit fünf verschiedenen, ganz einfachen Zeichen versehen, einem +Zeichen, einem Stern, einem Kreis, einem Recht-

eck und Wellenlinien. Jedes Blatt trägt eins der fünf Zeichen, deren jedes also fünfmal wiederkehrt. Die Versuchsperson, die nur die gleichmäßige Rückseite der Karten sieht, soll nun angeben, welches Zeichen jede Karte trägt. Ist die Zahl der Treffer annähernd gleich der Zahl, die nach den Regeln mathematischer Wahrscheinlichkeit zu erwarten ist, d. h. in diesem Falle bei 25 Karten fünf, hat also die Versuchsperson bloß „geraten", so liegt „Zufall" vor. Ist die Zahl der Treffer aber wesentlich höher und bestätigt sich dies bei derselben Versuchsperson bei fortgesetzten Versuchen immer wieder, so muß man außersinnliche Wahrnehmung annehmen. Die Versuchsperson hat dann die Fähigkeit, ohne Vermittelung der fünf Sinne die Zeichen auf den Karten zu erkennen. Die Versuche haben nun ergeben, daß bei vielen Personen die Zahl der Treffer über der Wahrscheinlichkeit liegt, bei einzelnen sogar außerordentlich hoch, z. T. mehrfach 25 Treffer auf 25 Karten. Hier noch von Zufall zu reden, hat keinen Sinn. Nach Rhines Versuchen ist die Zahl der Menschen, die ein gewisses Maß dieser Fähigkeit haben, nicht gering, durchschnittlich soll jeder fünfte Mensch damit begabt sein; außerordentlich stark ist die Fähigkeit aber nur bei wenigen. Es sind das solche Menschen, die man in der Ausdrucksweise der Spiritisten mit medial bezeichnet.

Mit seinen „ESP (Extra-sensory-perception)-Karten" haben der Verfasser und seine Mitarbeiter sowohl wie auf seine Anregung hin auch andere offizielle und inoffizielle Forscher diese zahllosen Versuche angestellt, die Methode zwar dabei in mannigfacher Weise verändert, das Grundsätzliche aber immer beibehalten. Man kann schwerlich exakter und kritischer vorgehen als Rhine. Als ausgeprägter Wissenschafter erkennt Rhine nur das Experiment an; diesem müssen sich alle Theorien und Hypothesen fügen. Das Eigenartige bei solchen psychologischen Experimenten ist nun aber, daß das eigentliche streng wissenschaftliche Moment der Wiederholbarkeit hier nur sehr bedingt gilt. Gewiß kann man das Kartenexperiment unzählige Male wiederholen, mit derselben Versuchsperson oder mit anderen. Der eigentliche Gegenstand der Untersuchung aber, der menschliche Geist, oder wie es in dem Buche heißt: „die Seele" ist etwas anderes als die Objekte der exakten Naturwissenschaften, ganz besonders der exaktesten von allen: der Physik. Die Forschungsgegenstände der exakten Naturwissenschaft sind mit einem so großen Beharrungsvermögen

behaftet, daß man praktisch von unbegrenzter Wiederholbarkeit des Experiments und damit auch Berechenbarkeit des Ergebnisses sprechen kann, wenigstens solange man sich im Bereich der gewöhnlichen, großen Massen bewegt und nicht in das Grenzgebiet der Atomforschung vordringt. Erst durch dieses „massige" Beharrungsvermögen wird exakte Wissenschaft möglich. In der Arbeit mit dem menschlichen Geist, der „Seele", aber gibt es diese Massigkeit nicht und damit hört auch das Beharrungsvermögen auf. Auch im günstigsten Falle sind also die Ergebnisse hier immer nur von — wenn auch u. U. sehr hohem — Wahrscheinlichkeitsgehalt. Dazu kommt noch, daß die Erforschung des menschlichen Geistes nur durch diesen selber möglich ist, seien nun Versuchsperson und -leiter verschiedene Personen oder dieselbe (denn man kann das Kartenexperiment auch mit sich selber vornehmen). Es leuchtet ein, daß hier die Gefahr der unlösbaren Verquickung zwischen dem forschenden und dem zu erforschenden Geist oder Denken vorliegt. Dieser Gefahr sind auch die Versuche Prof. Rhines nicht entgangen. Das kommt darin zum Ausdruck, daß er einerseits versucht hat, eine strenge Trennung vorzunehmen zwischen den beiden Arten „außersinnlicher Wahrnehmung": Telepathie und Hellsehen (clairvoyance), anderseits bei dem Versuch, das sich aufdrängende Problem von Raum und Zeit zu erforschen, diese strenge Trennung nicht mehr halten kann.

Der Unterschied zwischen Telepathie und Hellsehen, wie diese Ausdrücke hier gebraucht werden, ist dieser: Erstreckt sich die außersinnliche Wahrnehmung auf die Karten selber in der oben angedeuteten Weise, so handelt es sich um Hellsehen. Gibt die Versuchsperson jedoch an, welches Bild oder welche Bilder der Versuchsleiter oder sonst eine Person sich in Gedanken vorstellt, so liegt Telepathie vor. Wir sagen dafür meist „Gedankenlesen". In jedem Falle wird das Ergebnis genau aufgezeichnet. Hier taucht u. U. die Frage auf, ob der als Hellsehen bezeichnete Vorgang nicht etwa eine zeitliche Vorausschau der V o r s t e l l u n g e n des Versuchsleiters bei der Niederschrift des Ergebnisses ist. Und umgekehrt: was angeblich Telepathie sein soll, könnte auch als Hellsehen gedeutet werden in dem Sinne, daß die Versuchsperson das vom Versuchsleiter anzufertigende P r o t o k o l l zeitlich vorausschaut. Ein verzwicktes Problem, das sich erst im Verlauf der Forschungen und Versuche ergab und das hinsichtlich der Frage, ob die außersinnliche Wahrnehmung an die

Zeit gebunden sei oder nicht, oder mit anderen Worten: ob es eine außersinnliche zeitliche Vorausschau und Rückschau gebe, einstweilen von Rhine noch nicht gelöst werden konnte. Einfacher liegt das Raumproblem insofern, als die Versuche für das unvoreingenommene Denken deutlich genug ergeben haben, daß räumliche Entfernung kein Hindernis für die außersinnliche Wahrnehmung ist.

Die Erfahrung hat auch gezeigt, daß die überhaupt geeigneten Versuchspersonen für beide Arten der außersinnlichen Wahrnehmung, Hellsehen und Telepathie, gleichmäßig veranlagt sind. Im Hinblick auf das Raum- und Zeitproblem liegt deshalb der Schluß nahe, daß eine strenge Trennung beider nicht möglich ist, und daß analog der Unwirksamkeit räumlicher Entfernung auch die Zeit als Hindernis hier keine Rolle spielt. Prof. Rhine ist jedoch zu sehr Wissenschafter, um diesen Schluß als zwingend anzusehen, ohne bisher die Tatsachen durch Experimente erwiesen zu haben.

Hier liegt, so scheint uns, die Grenze für das exakt-experimentelle Verfahren. Die erwähnte Vieldeutigkeit der Versuche ist, so scheint uns, grundsätzlicher Natur und wird sich nie ausschalten lassen. Im Grunde handelt es sich bei all derartigen Forschungen um das Problem „Bewußtsein"; und das ist das Problem des Lebens „an sich". Nur wenn dieses gelöst ist, können auch die Fragen der außersinnlichen Wahrnehmung einschließlich des Zeit- und Raumproblems widerspruchsfrei beantwortet werden. Mit Experimenten kann man wohl die Tatsache außersinnlicher Wahrnehmung feststellen, aber ihre Deutung liegt auf anderem Gebiet. Rhine sagt als unvoreingenommener Forscher ganz richtig: „Was ist das Wesen dieses neuen Prozesses (der außersinnlichen Wahrnehmung d. R.)? Wenn wir sagen, daß er *nicht* sinnlich ist, so wissen wir damit noch nicht, was er *ist*. Ja, unsere negative Antwort ist nicht einmal eine ganz bestimmte; denn *sinnliche* Wahrnehmung, mag sie noch so alltäglich sein, ist auch alles andere als verstanden" (S. 232).

Sehr gut ist auch, wie Rhine die Theorien eines „kosmischen Bewußtseins" ebenso wie die beliebte Wellentheorie als widerspruchsvoll und unzureichend abweist für die Beantwortung der Frage: „Wie *geschieht* außersinnliche Wahrnehmung?" Das „kosmische Bewußtsein" bringt keine Lösung, sondern nur eine Verschiebung der Frage; denn jede Beziehung zu ihm müßte ja

ebenfalls durch außersinnliche Wahrnehmung stattfinden. Bei der Anwendung der Wellentheorie stößt man u. a. auf den Widerspruch, daß bei der außersinnlichen Wahrnehmung die räumliche Entfernung zwischen Versuchsperson und Gegenstand oder Versuchsleiter keine Rolle spielt, auf keinen Fall d i e große Rolle, die man nach den Erfahrungen mit Radio- und ähnlichen Wellen erwarten müßte. Bei diesen nimmt die Stärke der „Sendung" mit dem Quadrat der Entfernung ab. Das ist aber bei den von Rhine angestellten Versuchen nicht der Fall. Und genügend beglaubigte Berichte über spontane Schauungen ähnlicher Art zeigen dasselbe.

Solche Erfahrungen lassen nur den Schluß zu, daß es sich bei der außersinnlichen Wahrnehmung um etwas von der sinnlichen Wahrnehmung wesentlich Verschiedenes handelt. Man kann nicht irgendeinen anderen, sechsten oder n-ten Sinn dafür in Anspruch nehmen, der wie die fünf bekannten Sinne an ein bestimmtes Organ gebunden sein müßte. Die Versuche zeigen, daß es ganz gleichgültig ist, in welcher räumlichen Lage die Versuchsperson sich zu der festzustellenden Karte befindet, welche Körperseite sie ihr etwa zukehrt. Für die Wissenschaft sind alle diese Tatsachen rätselhaft, wie alles, was über das Bereich des mit den fünf Sinnen Wahrnehmbaren hinausgeht (wiewohl auch dieses sinnlich Wahrnehmbare im Grunde durchaus rätselhaft ist).

Diejenigen Menschen, die ein transzendentes oder rein geistiges Sein annehmen, also die „Gläubigen" im Sinne der Glaubensreligionen, wozu alle Okkultisten, Spiritisten, Theosophen usw. ebenfalls zu rechnen sind, suchen die Erklärung in irgendeinem überindividuellen, „kosmischen" Geist, Bewußtsein, oder wie man es sonst nennen will, und geraten damit in die zahlreichen, mit diesem Glauben verbundenen Widersprüche. Eine befriedigende Erklärung und Lösung der hier auftauchenden Fragen finden wir nur in der wirklichkeitsgemäßen Betrachtungsweise, die das Bewußtsein als restloses Wirken und Wachsen nimmt. In buddhistischer Einsicht ist Bewußtsein das Be-lebende am Leben in all seinen Phasen und Möglichkeiten. Nicht als „kosmisches" oder „All"-Bewußtsein, sondern als das Wirken, das sich zum Einzelwesen, zum einzelnen Menschen oder Tier formt im Ergreifen des geeigneten Lebensmaterials, und als das jedes Lebewesen, Mensch oder Tier, sich mehr oder weniger deutlich und klar erlebt.

Nur in Abhängigkeit von irgendwelchem geeigneten Lebensmaterial kann sich Bewußtsein bilden als die formende „Kraft", als „Impuls" oder „Impetus" oder buddhistisch ausgedrückt: tanhā, Lebensdurst; mag das Lebensmaterial im übrigen beschaffen sein, wie es will, mag es so beschaffen sein, wie wir es für gewöhnlich mit unseren fünf Sinnen wahrnehmen, oder auch anders. Umgekehrt kann aber geeignetes Lebensmaterial sich nur zum Lebewesen formen durch die formbildende Kraft des Bewußtseins. In der gegenseitigen Abhängigkeit von Bewußtsein und Lebensmaterial geht Leben als anfangsloser, selbsttätiger Wachstumsvorgang auf. Freilich muß man den Ausdruck Bewußtsein viel tiefer fassen, als gewöhnlich geschieht. Er umfaßt auch das mit, was wir heute das Unbewußte nennen, die eigentliche Quelle des Lebens mit all seinen für das oberflächliche, sogenannte Tagesbewußtsein so rätselhaften Fähigkeiten und Untergründen, aus denen dem einzelnen Lebewesen all seine Freuden und Qualen zuströmen, ohne daß es sich, abgesehen von seltenen Ausnahmen, über deren Herkunft klar ist. Bewußtsein wird hier also zu der stets gestaltenden Kraft der sankhāras, der Be-Griffe im tiefen Sinne des Ergreifens und Formens. Nur ein geringer Bruchteil dieses urwüchsigen, unendlich mannigfaltigen Gestaltungsvermögens ist das, was wir gewöhnlich unser Bewußtsein nennen. Es ist sozusagen nur der Registrator des dauernd im schöpferischen Drang und Taumel befindlichen Herrn, ein Registrator allerdings, der die Unternehmungen und Streiche seines Herrn am eigenen Leibe niederschreibt in wenigen und seltenen Freuden und vielen Schmerzen.

Faßt man das Bewußtsein in diesem tiefen, „wirklichen" Sinne, dann hat man keine Schwierigkeit mehr mit der Erklärung der außersinnlichen Wahrnehmung. Schließlich liegt jeder sinnlichen Wahrnehmung etwas Nicht-Sinnliches zugrunde, und Prof. Rhine sagt ganz richtig, daß auch „sinnliche Wahrnehmung, mag sie noch so alltäglich sein, alles andere als verstanden" ist. Jede Sinnesfähigkeit weist auf einen nicht-sinnlichen oder außersinnlichen Grund zurück, die eigentliche „Kraft", die das Sinnesvermögen erst zu einem solchen macht. Man kann deshalb sagen, daß alle sinnliche Wahrnehmung mittelbar nicht-sinnlich oder außer-sinnlich ist. Gehen unsere Wahrnehmungen auch für gewöhnlich auf den Bahnen der fünf Sinnesvermögen vor sich, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß es in ungewöhnlichen Fällen

auch einmal anders sein kann, daß Wahrnehmungen auch ohne die Vermittlung der fünf Sinne stattfinden können. Ähnlich wie ein Herrscher sich für gewöhnlich über die Lage im Lande, die Stimmung des Volkes usw. durch seine Räte und Beamten mittelbar Kenntnis verschafft, im einzelnen Falle aber, wie der Kalif in „Tausend und eine Nacht" incognito bei seinen Untertanen einkehrt und mit ihnen lebt, spricht und sie beobachtet. Tatsächlich vergleicht der Buddha das Bewußtsein mit einem „Herrn der Festung". Wie dieser nicht auf ein bestimmtes „Ressort" beschärnkt ist, das er bearbeitet, sondern die Leitung und Aufsicht über das Ganze hat, so ist auch das Bewußtsein in dem erwähnten tiefen Sinne nicht auf ein bestimmtes Ressort beschränkt, d. h. es hat kein besonderes Organ, in dem es sitzt und wirkt, sondern es führt die Leitung und Oberaufsicht über den ganzen Lebensvorgang, der sich selber Ich nennt. Damit erklärt sich ohne weiteres die in den Versuchen Rhines festgestellte Tatsache, daß es nicht darauf ankommt, welche Lage die Versuchsperson räumlich zu dem Gegenstand, zu der betreffenden Karte, hat. Und die Folgerung Rhines, daß es sich bei der außersinnlichen Wahrnehmung um etwas wesentlich anderes handeln müsse, als bei jeder sinnlichen Wahrnehmung, ist durchaus richtig und findet hierin ihre Erklärung. Findet überhaupt eine außersinnliche Wahrnehmung statt, so ist die räumliche Beziehung dabei ganz gleichgültig.

Damit stoßen wir auf das Raum- und Zeitproblem. Wir können hier jetzt aber nur kurz etwas andeuten. Näheres werden wir später noch darüber zu sagen haben, soweit es nicht schon früher geschehen ist. Mit der Tatsache, daß die fünf Sinne dem Bewußtsein (in buddhistischer oder auch allgemein indischer Ausdrucksweise als sechster Sinn bezeichnet, wobei das Wort aber nicht die gleiche Bedeutung hat, wie Prof. Rhine es meint, d. h. eben, wie wir sagten, ein Vermögen bezeichnet, das keines besonderen Organs bedarf) untergeordnet und gewissermaßen Diener des Bewußtseins sind, der triebhaften, gestaltenden Kraft, — mit dieser Tatsache ergibt sich, daß auch Raum und Zeit dem Bewußtsein in gewissem Sinne untergeordnet sind. Für unser gewöhnliches Denken sind Raum und Zeit entweder „objektiv" vorhandene „Behälter" für Dinge und Vorgänge oder — nach Kant — „subjektive" Anschauungsformen a priori, d. h. Anschauungsformen, die mit dem menschlichen Denken als in diesem

ruhend ohne weiteres mitgegeben sind, aber nur für die Welt der Erscheinungen Geltung haben, nicht für das „Ding an sich". Die alltägliche Denkweise faßt Raum und Zeit im erstgenannten Sinne auf, die zweite ist auf philosophisch Unterrichtete beschränkt. Wir können sogleich feststellen, daß beide Auffassungen einseitig und unzulänglich sind. Allerdings ist für das Bereich unserer Sinneswahrnehmungen der Raum ebenso in irgendeiner Weise „gegeben" wie die Zeit. Im Raum sind die Dinge „nebeneinander", in der Zeit „nacheinander". Fassen wir aber Bewußtsein wirklichkeitsgemäß als die eigen-sinnig gestaltende Kraft auf, so sind Raum und Zeit gewissermaßen nur Wirkensphasen. Jeder Augenblick des Lebens löst sich, als restlos Wirken erkannt, unter dem Gesichtswinkel der fünf Sinne auf in ein räumlich-zeitliches Geschehen, sowohl an der eigenen „Person" wie in der Außenwelt. Unter dem höheren und eigentlichen Gesichtswinkel des Bewußtseins als Leben schaffender Kraft aber werden Raum und Zeit ebenso wie die fünf Sinne zu untergeordneten Instanzen. Das bedeutet nicht, daß Bewußtsein schlechthin oberhalb von Raum und Zeit und oberhalb der fünf Sinne stehe, sondern es ist seinerseits auch von diesen Dingen abhängig, weil es ja von dem ergriffenen Lebensmaterial abhängig ist.

Auch bei der außersinnlichen Wahrnehmung sind ja die Sinne und damit Raum und Zeit beteiligt. Die Versuchsperson nimmt z. B. die Umstände, unter denen der Versuch stattfindet, mit den fünf Sinnen wahr, sie gibt ihre außersinnlich erfolgten Wahrnehmungen durch das Mittel der Sinne, also auch in Raum und Zeit wieder, mündlich oder schriftlich oder sonstwie. Nur die eigentliche außersinnliche Wahrnehmung ist unabhängig von den Sinnesorganen und damit auch vom Raum, wie die Versuche gezeigt haben; wir fügen hinzu: unserer Überzeugung nach auch unabhängig von der Zeit mit dem noch zu machenden Vorbehalt. Auf das Wesen der Zeit können wir hier jetzt nicht weiter eingehen. Wir wollen nur kurz andeuten, daß Zeit stets in Verbindung mit Bewegung steht und unsere Zeitmessung im üblichen Sinne ebenso Bewegungsmessung ist. Beide, Zeit und Bewegung, stützen sich in unserer üblichen Auffassung und Meßmethode aufeinander, und keins von beiden hat den Vorrang vor dem andern. Als das Erlebnis der Zeit aber gibt es nur eine Grundlage: das Bewußtsein des einzelnen Menschen, eines jeden für sich. Dieses Erlebnis ist von der räumlichen Bewegungsmessung oft sehr

verschieden. Eine Minute an der Uhr kann eine „Ewigkeit" im Erlebnis eines leidvollen Zustandes sein, und viele Stunden an der Uhr können als Zeit e r l e b n i s im Bewußtsein außerordentlich schnell ablaufen. Wie es in dem Wort zum Ausdruck kommt: Dem Glücklichen schlägt keine Stunde.

Wenn ich das hier sage, so bin ich mir bewußt, daß solche Feststellungen keine Beweise sind, sondern zunächst nur Behauptungen. Aber, wie ich schon sagte, unanfechtbare Beweise in dem Sinne, wie der Wissenschafter sie sucht, gibt es im Grunde nicht. Damit ist noch nicht gesagt, daß wir lediglich auf Vermutungen, ja auf bloßes Glauben angewiesen wären. Es gibt ein Drittes, das ist d a s s i c h d u r c h s i c h s e l b e r B e w e i s e n, das jeder einzelne an sich selber erleben kann und muß, wenn er die Wirklichkeit verstehen will. Leben beweist sich, jedem einzelnen für sich, durch sich selber. Ich kann einem andern nicht „beweisen", daß ich lebe, obwohl für mich selber kein Zweifel besteht. Das eben macht das Wesen des Bewußtseins aus. Es bezieht sich nicht nur auf die Außenwelt, sondern auch auf sich selber. Und damit tragen auch alle Erscheinungsformen des Lebens diesen Charakter des sich durch sich selber Beweisens. Es kommt nur darauf an, daß man das Bewußtsein ruhig auf den Dingen und sich selber beobachtend verweilen läßt. Das ist eben die Fähigkeit des Bewußtseins, die jeder erleben kann. Auf diesem Wege komme ich nach jahrelangem Nachdenken zu den angedeuteten Ergebnissen über Raum und Zeit, nachdem ich vom Buddha über das Wesen des Lebens belehrt worden bin. Kann ich anderen Menschen auch nicht beweisen, daß meine Annahme richtig ist, so ist sie doch frei von Widerspruch und steht im Einklang mit dem Wesen des Lebens als restlosem Wachstumsvorgang. Die Annahme, daß Raum und Zeit sozusagen objektiv feststehende Behälter für Dinge und Vorgänge wären, bietet unüberwindliche Schwierigkeiten für die Lehre von der Wiedergeburt. Sind Raum und Zeit schlechthin „gegeben", dann muß auch die Wiedergeburt in Raum und Zeit erfolgen, d. h. mit den Sinnen wahrnehmbar sein, was doch gerade nicht der Fall ist. Sind Raum und Zeit dagegen, wie Kant behauptet, bloß subjektive Anschauungsformen a priori, dann wird die eigentlich schaffende Kraft, die wir buddhistisch mit Bewußtsein bezeichnen, zu einem jenseits von Zeit und Raum Befindlichen, oder mit anderem Worte: transzendent und damit zum Widerspruch in sich. Ganz richtig sagt Dschuang-Tsi: Der

Rekurs jenseits von Raum und Zeit führt nur zu Denkwidersprüchen.

Eine widerspruchsfreie Anschauung von Raum und Zeit haben wir nur, wenn beide zur Form des Wirkens selber werden, wenn Raum und Zeit mit dem Wirken mitwachsen, weil sie von dem wirkenden Bewußtsein ebenso abhängig sind, wie dieses von ihnen und dem Lebensmaterial.

Damit wird sich dann wohl auch ergeben, daß bei der sog. außersinnlichen Wahrnehmung Raum und Zeit nicht unbegrenzt ausgeschaltet sind, sondern daß der Grad der Ausschaltung sich wie alles Wirken selbsttätig und eigensinnig bestimmt. So entgehen wir einerseits der gedanklichen Unmöglichkeit, daß der Lebensvorgang in seiner Bahn sozusagen „nach ewigen, ehernen Gesetzen" festgelegt wäre und sich unbegrenzt vorausberechnen ließe, anderseits haben wir eine Erklärung dafür, daß die uns treffenden Ereignisse bis zu einem gewissen Grade tatsächlich vorauszuschauen sind, etwa wie man an einem bestimmten Samenkorn feststellen kann, welche Pflanze daraus entstehen wird, vorausgesetzt, daß sie die geeignete Nahrung bekommt.

Man kann nun fragen: wenn hinter all unseren Sinneswahrnehmungen im Grunde ein Nicht-Sinnliches steckt, das wir mit Bewußtsein bezeichnen, wie kommt es dann, daß nicht alle Menschen die Fähigkeit außersinnlicher Wahrnehmung haben? Darauf ist zu antworten: In gewissem Sinne haben alle Menschen diese Fähigkeit. Jeder Gedanke ist bereits eine außersinnliche Wahrnehmung. Betreffs der außergewöhnlichen Formen außersinnlicher Wahrnehmung, die wir als Hellsehen usw. bezeichnen, können wir nur sagen: Unter besonderen Umständen mögen sie bei jedem Menschen möglich sein. Im übrigen läßt sich nun einmal über Fähigkeiten nichts weiter sagen, als daß sie vorhanden sind oder nicht. Auch die Fähigkeit der Sinneswahrnehmungen ist ja bei den verschiedenen Menschen sehr verschieden, und zwischen den verschiedenen Tieren und den Menschen finden wir ebenfalls große Unterschiede in der Fähigkeit des Sehens, Hörens usw. So läßt sich über das Leben schließlich auch nur sagen, daß es da ist, richtiger: daß sich Vorgänge abspielen, daß es eben lebt. Wie es je zum Leben hat kommen können, diese Frage paßt nicht auf die Wirklichkeit. Leben hat sich immer ins Leben gelebt, so wie es sich jetzt ins Leben lebt durch den Lebensdurst, den jeder Einzelne in sich aufspringen läßt. Der Lebensdurst oder was dem

Sinne nach dasselbe ist: das Bewußtsein im wirklichen Sinne des Greifens schafft immer wieder den Lebensvorgang in seiner restlosen Vergänglichkeit und steten Unbefriedigung. Grund dafür ist lediglich das Nichtwissen darüber.

Damit kommen wir dann wieder auf unsere Aufgabe. Leben in seiner anfangslosen Unergründlichkeit ist mit unzählig vielen Eigenschaften begabt, von denen unser gewöhnlicher Verstand oft nichts ahnt. All diese Fähigkeiten aber dienen dem Leben und damit dem immer neuen Greifen, Wachsen und Wuchern, das zu immer neuer Unbefriedigung führt, weil alle Ergebnisse dieses Wachsens und Wucherns unbeständig und ohne wahren Kern sind. Deshalb wendet sich der klar und nüchtern überlegende und beobachtende Geist davon ab und sucht die letzte im Leben ruhende Möglichkeit zu entwickeln: das Zuruhekommen der Gestaltungskräfte, des Bewußtseins oder des Lebensdurstes durch Übung im Loslassen, womit dann die anfangslose Unergründlichkeit der Triebe sich allmählich restlos ausschöpft und zum Aufhören kommt. K. F.

Mittel und Wege der Selbsterkenntnis

Von B. Sch.

(Fortsetzung.)

Lokiya: Ist das „reine" Tun, wie Sie ausführten, ein Abstraktum, so nicht minder das „reine" Lassen, was Ihnen erfahrungsgemäß jeder Biologe beweist.

Dhammika: Der Ablauf der Lebensvorgänge vollzieht sich in allen Lebewesen rhythmisch, wobei, wie Sie richtig betonten, ein „reines" Lassen so wenig wirklich ist wie das „reine" Tun. So lange Leben in seinen zahlreichen Formen wirkt, lassen sich Tun und Lassen nur kraft der Logik rein heraussondern. Damit werden dann beide zu Etwasheiten, zu „Dingen an sich", die sich gegenseitig ausschließen und wirklichkeitsgemäß nicht mehr in Rechnung gesetzt werden dürfen. Lassen muß immer seine Beziehung zum Tun behalten, wenn es wirklich das bleiben will, was es ist, ein Unterlassen des Tuns, ein Lassen des Wirkens, ein Entwirken, ein Entwerden, ein Aufhören des Ergreifens.

L.: Ein Schriftsteller unserer Zeit klagte, es kämen so wenig Menschen zu sich selber, weil im rastlosen Treiben der Gegenwart mehr und mehr die Fähigkeit verloren gehe, noch „in sich geschehen lassen" zu können.

Dh.: Mit anderen Worten: „in sich geschehen lassen" soll bedeuten: in sich auswirken lassen, damit nicht geist-körperliche Wachstumsmomente durch übereilte Willensakte gestört und eine harmonische Gestaltung der Gesamtpersönlichkeit dadurch verhindert wird. Zweifellos leidet der Europäer heute nicht nur körperlich an einer schlechten Verdauung. Das ganze Tempo moderner Lebensführung mit seiner Überbetonung der Willensseite (Wille als stets eingriffsbereites Bewußtsein) ist der Selbstgesetzmäßigkeit individuellen Wachstums nicht mehr angepaßt. Das rächt sich durch Störungen der Gesundheit (Überhandnehmen der Erkrankungen des Nervensystems usw.), die Folge sind einer erschreckend zunehmenden Unwissenheit über die wirklichen Zusammenhänge von Bewußtsein und seinen geist-körperlichen Stützpunkten. Das heißt eines Nichtwissens um sich selber. Hatte Ihr Schriftsteller diesen Tatbestand im Auge, so ist seine Klage nicht unbegründet. Wenn aber anderseits, wie Sie andeuteten, dieses „in sich geschehen lassen" für die Selbsterkenntnis allein maßgeblich gemacht werden sollte, wäre das ungenügend.

L.: Aber dies „in sich geschehen lassen" ist doch, wie das letzte Wort sagt, ein Lassen, zu dem viel Geduld und Mäßigung notwendig sind, die ihrerseits Symptome der Selbstbesinnung sind.

Dh.: Symptome sind vieldeutig, auf die Motive kommt es an. Gewiß kann man auf diesem Wege auch zu einem Wissen um sich kommen. Doch darum allein geht es nicht. Es geht um das r e c h t e Wissen durch das rechte Lassen, um den Einklang dessen, was man ist, mit dem, wofür man sich hält. Ich wiederhole: zum rechten Wissen kommt man allein durch rechtes Lassen. Worin das besteht, wird sich im Laufe unseres Gesprächs noch herausstellen. Zu dem, was Sie einwandten, vorläufig mathematisch kurz gesagt: Es kommt auf das Vorzeichen an, unter dem Ihr „in sich geschehen lassen" steht, durch das allein es seine Richtung und seinen Wert erhält. Man kann auch in sich geschehen und reifen lassen, was statt zur Selbsterkennung zur Selbstverkennung führt. Gerade Goethe ist es, der uns im „Tasso" einen Menschen dieser Art zeichnete, „der sich bald zu klein und leider oft zu groß" vermaß. Wenn Ihr Satz in dieser allgemeinen Form für richtige Selbstbeurteilung gültig sein sollte, müßten gerade Künstler in dieser Hinsicht vor allen andern Menschen bevorrechtet sein, weil sie in besonderem Maße befähigt sind, „in sich geschehen zu lassen"; doch dient ihnen diese Gabe nur in beschränktem Maße

der S e l b s t e r k e n n t n i s, vielmehr der S e l b s t v e r w i r k l i c h u n g (wie man so sagt) im Werk vermittels des Lassens. Indem nämlich der Künstler den schöpferischen Prozeß möglichst ungestört in sich auswirken läßt, das Werdende sozusagen in sich austrägt, verfällt auch Bewußtsein diesem inneren Geschehen und geht, ist das Kunstwerk herausgestellt, nur gebundener daraus hervor, aus welchem Grunde Goethe sagte: „All unser schöpferisches Bemühen glückt nur im unbewußten Momente." Soll Lassen zum Wissen um sich selber führen, darf es uns nicht gleich jenem Manne gehen, der vergeblich versuchte, einen Teich zu entleeren, dem durch verborgene Zuflüsse immer wieder das Wasser zuströmte, das er durch noch so kunstvolle Abflüsse verlor, so daß sein Grund nie sichtbar wurde. Mit anderen Worten: Lassen darf nicht zu einer neuen Form des Ergreifens, des Erwirkens werden, sondern muß zum Aufhören des Ergreifens und damit des Wirkens überhaupt führen, soll es zu rechter Selbsterkenntnis kommen.

L.: Da kommen Sie ganz in die Nähe des Quietismus.

Dh.: Der Quietismus kommt in letzter Instanz nicht zum Wissen um sich selber, sondern zum Glauben, dessen Inhalte Niederschlag seiner Ansichten, seiner Dogmen sind. Wer aber den Glauben noch nicht lassen kann, der kann nicht vorbehaltslos, nicht zweckfrei loslassen, und sein Denken wird nicht frei für wirkliche Selbsterkenntnis. Seine Betrachtungen mögen fromm sein, mögen sich sogar Selbstbetrachtungen nennen, bleiben aber letzten Endes Glaubensgut, das manche Einzelkenntnisse zeitigen kann, sich selber aber nicht „auf den Grund" kommt. Der Glaube schließt rechtes Wissen aus.

L.: War das nicht auch Goethes Ansicht, der Betrachtungen dieser Art als nicht zum Ziel führend verwarf?

Dh.: Man muß zu verstehen suchen, welche Gründe Goethe bewogen haben mögen, sich gegen Selbstbetrachtungen kritisch zu äußern. Letztere können nämlich, und darin liegt ihre Gefahr, zu einer wirklichkeitsfremden Versponnenheit führen, in welcher der Mensch sich in Zuständen der Verzückung selbst genießt, aber ratlos jedem Leiden preisgegeben ist oder selbstquälerisch jede Regung seines Innern verdächtigt. Goethes an der Antike ausgebildetes Gefühl für Maß und Haltung, sein Begriff der Natur und des Menschen in ihr widersprachen heftig solchen Erscheinungen; aber nicht nur der Klassiker Goethe widersprach ihnen. Als ausgesprochener Augenmensch war er der Betrachtung selbst

durchaus nicht abhold, verdankte er doch ihr seine „Welt", sie durfte aber nicht retrospektiv werden, da dies zu große Gefahren in sich barg. Doch gilt es auch hier zu unterscheiden zwischen Selbstbetrachtung und rechter Selbstbetrachtung, die erst ihrerseits zur rechten Selbsterkenntnis führt.

L.: Lassen Sie mich noch einen andern Grund anführen, der Goethe bestimmte, dem Tun vor der Betrachtung den Vorrang zu geben. Der Mensch war ihm nach seinen Aussprüchen ein bewegtes Ganzes, in dem „der Mensch sich nie rein als Objekt betrachten könne". Das Bewußtsein mithin als erkennendes Subjekt, wenn wir diesen Begriff hier einmal zur Verdeutlichung ansetzen wollen, wird selbst zur Form dessen, dem es sich zuwendet (in der Selbstbetrachtung), so daß man an dem ganzen Vorgang überhaupt nicht wissen kann, was noch Objekt und was schon Subjekt ist. Darin beruht ja das eigentümlich Schwierige des ganzen Verfahrens, daß der Bildner zu dem wird, was abzubilden er ausgegangen ist, wie umgekehrt im nie rastenden Spiel der Bewegung das Abzubildende zum Bildner wird. Ist, wie Sie schon einmal darlegten, der Mensch als Individuum ein Unteilbares, das sich durch sein Wirken zur Ganzheit zu bilden sucht, so muß jedes Wirken nach seinem ihm innewohnenden „Formprinzip" (wenn wir so sagen wollen) auch in der Einwärtswendung genau so gestaltbildend sein wie jenes Werden, aus dem es selber hervorging. Eine Empfindung hört auf, Empfindung zu sein, wenn ich in der Selbstbesinnung versuche, sie zu betrachten. Und „so gestaltend, umgestaltend, zum Erstaunen bin ich da" (Goethe). Man muß es begreiflich finden, wenn Goethe, um dieser Unsicherheit zu entgehen, zum Tun seine Zuflucht nahm, denn jedes Tun schafft Taten, Tatbestände, in denen sich unser Verhalten zur Welt objektiviert und ein sichtbares Richtmaß schafft für die Selbstbeurteilung. An den Früchten meines Tuns erkennen mich nicht nur die andern, sondern ich selbst erkenne, was an mir ist, ohne befürchten zu müssen, daß dieses so von mir gewonnene Bild in Wirklichkeit mein Wunschbild ist. Die Tat kann das, was ich von mir halte, bestätigen, sie kann meine Einbildung, die ich von mir gebildet habe, widerlegen, kann an Stelle des Zweifels die Gewißheit setzen.

Dh.: Sie kann mich aber auch gänzlich überraschen.

L.: Offenbart mir mithin Abgründe, die ich ohne sie nicht gewahr geworden wäre.

Dh.: Erhellt sie diese Abgründe?

L.: Auf jeden Fall machen Taten es mir schwer, mich für etwas zu halten, was ich **n i c h t** bin. Ein Mensch, den selbst die ergreifendste Not nicht dazu bewegt, dem Bittenden zu geben, kann sich wohl schwer für einen Wohltäter halten. Wer jedem nach dem Munde spricht, wird sich schwerlich für aufrichtig ansprechen können. (Fortsetzung folgt.)

Anfang?

Im Anfang war das Werdesein,
Beim Anfang setzt das Denken ein.
Wo ist des ersten Anfangs Schoß?
Schau hin: Die Welt ist anfangslos.

Ohn' Anfang? Damit fang was an
Wer was damit anfangen kann!
Ich hab die Frage jetzt gestellt
Und suche den Beginn der Welt.

Da kann man freilich lange suchen.
Doch schau, mein Freund, hier steht ein Kuchen.
Hat dieser einen Anfang wohl?
Jawohl, sonst war die Backform hohl.

Der Mensch pflegt eingestellt zu sein
Auf zwei Extreme: Ja und nein.
Doch gibt es noch ein weiteres
Und zwar ein weit Gescheiteres.

Wir sehen hier bei diesem Ding,
Daß es als Kuchen wohl anfing;
Jedoch, man sieht dort diese Bienen
Sich der Rosinen wohl bedienen ...

Die Tierchen, fleißig und in Eile,
Erfassen doch nur Einzelteile ...
Hier kann der Denker untersuchen:
Essen die Bienen wirklich Kuchen?

Nach altem Brauch steht irgendwo:
Man nehme so und soundso ...
Wo ist der Anfang dieser Sachen,
Aus denen man will Kuchen machen?

Ja, gehn wir weiter dann zurück,
So haben wir ein seltsam Glück:
Verlieren uns beim Kuchenbreie
In eine anfangslose Reihe.

Die Logik setzt mit scharfem Schliff
Als Anfang schneidig den Begriff;
Mit diesem will man baun und biegen,
Um Wirklichkeit ihm einzufügen.

Was ist, ist nie nicht dagewesen,
Drum muß man hier schon anders lesen;
Das Ding im Strom des Werdens fassen
Und den Begriff Begriff sein lassen.

Begriff schafft Anfang. Anfangslos
Schafft Werden sich im Weltenschoß;
Und beiderseits die Einzelheiten
Sind da seit Anfangslosigkeiten.

M. J.

Zur Entstehung der Arten

Je mehr der Mensch allein auf die Logik baut, um so schärfer kommen die beiden weltanschaulichen Extreme materialistisch-idealistisch zur Geltung, und die Kluft zwischen ihnen wird immer größer. Im alten Indien hatte man dafür die Formulierung: entweder sind Leben und Leib ein und dasselbe — dann ist die materialistische Auffassung richtig; oder Leben und Leib sind ihrem Wesen nach verschieden — dann ist die idealistische Auffassung richtig. Da nun, wie wir im vorigen Heft ausführten, die materialistische Deszendenzlehre immer mehr abbröckelt, immer neue und kompliziertere Hilfstheorien gegenüber dem Ansturm von der andern Seite braucht, so scheint die Notwendigkeit gegeben, auf den alten Kinderglauben zurückzukommen. Der Verfasser des Buches über die „Stilgesetzliche Morphologie", Dr. Bernhard Steiner, dem ich die von mir angeführten Tatsachen in der Hauptsache entnahm, ist als Katholik in einer günstigen Lage in diesem Konflikt. Für ihn ist die Schöpfungsfrage gelöst. Der Mensch jedoch, der den alten Kinderglauben verloren hat, kann nicht wieder zu ihm zurückkehren. Das ist ja das Eigenartige am Glauben an ein Transzendentes, daß man ihn nicht wieder zum Leben erwecken kann, wenn er einmal geschwunden

ist. Höchstens kann man so tun, „als ob“ man glaubt, und sich selber etwas vormachen. Ein solcher künstlich aufgepfropfter, gleichsam aufgewärmter Glaube hat aber keine tiefe Wirkung, weil er mit dem begrifflichen Denken ständig im Kampf liegt. Hat dieses eine gewisse Stärke erreicht, dann läßt es eine Ur-Kraft, die selbst nicht irgendwie bedingt, nicht von irgendeiner anderen Ursache abhängt, nicht zu. In dieser Hinsicht hapert es nun zwar bei der Abstammungslehre der Naturwissenschaft auch, wenn sie an den Anfang der Entwicklung eine Urzelle oder dgl. setzt, aber sie gibt dem auf Tatsachen gerichteten modernen Menschen so viel Befriedigung, daß er diesen Mangel gern in Kauf nimmt, der ja zudem so unendlich weit zurück in der Vergangenheit liegt. Besser gesagt: so war es bis jetzt; inzwischen haben die Gegner von der gläubigen Seite ihre Anschauungen mit den Forschungstatsachen in Einklang zu bringen gewußt, und neue Tatsachen sind aufgetaucht, die mit der materialistisch-mechanistischen Lebensauffassung nicht zu vereinen sind: die Tatsachen der modernen biologischen Forschung.

Der Grad des begrifflich-logischen Denkens ist nun zwar bei den verschiedenen Menschen sehr verschieden ausgeprägt, im ganzen ist der moderne Mensch aber doch mehr Zweifler als Gläubiger. Wir befinden uns in einem Wellental des Glaubens. Zur Zeit ändern an dieser Tatsache auch die mehr oder weniger gut gemeinten und mehr oder weniger gelungenen Versuche nichts, an die Stelle des christlichen Gottes einen anders gefärbten Gott-schöpfer zu setzen.

Hier erfüllt die Buddhalehre ihre unersetzliche Mission als Wirklichkeitslehre. Der echte Gläubige braucht keine Belehrung über die Wirklichkeit, wohl aber der Zweifler. Wenn es auch nicht in erster Linie darauf ankommt, ob ein Mensch an einen Gott-Schöpfer glaubt oder nicht, so doch darauf, ob ein Mensch Selbstzucht übt oder nicht. Ohne Selbstzucht gibt es kein Menschentum. Und der Zweifler kommt sehr leicht in die Gefahr, auch den Wert der Selbstzucht zu bezweifeln. Denn der Zweifel macht vor nichts halt, während der Gottgläubige durch seinen Glauben an die göttlichen Gebote und die göttliche Weltordnung immer einen gewissen Antrieb zur Selbstzucht hat.

Warum ist Selbstzucht so wichtig? Weil von ihr das gegenwärtige und künftige Wohl des Einzelnen wie der Gemeinschaft abhängt.

Die buddhistische Einsicht macht Selbstzucht zu einer gedanklichen Notwendigkeit, ohne des Stützbegriffes „Gott“ zu bedürfen. Denn hier wird jeder Mensch zum Schöpfer seines eigenen Schicksals seit Anfangslosigkeit durch das eigene Wirken. Dieses wird gelenkt durch das Denken, die Gesinnung, die Richtung, die sich der Mensch, wie jedes Lebewesen, in seiner Denkungsart gibt. Der Buddha zeigt uns, daß der Lebensdurst der Schöpfer des Lebens und damit des persönlichen Schicksals ist, insofern als jedes Wesen sich durch seine Denkungsart, durch seinen Lebensdrang, immer wieder in die Umgebung bringt, in die es seinem Wirken nach paßt. Grobes Wirken, grober Lebensdurst paßt in grobe Umgebung, feines Wirken, feiner Lebensdurst paßt in feine Umgebung; und gar kein Lebensdurst, das Aufhören mit Wirken paßt in gar keine Umgebung. Damit ist die letzte Möglichkeit, die in jedem Lebensvorgang ruht, angedeutet: das Aufhören des Lebensdurstes in allen Formen. Solange Lebensdurst immer wieder neu aufspringt, schafft er sich seine Daseinsform immer wieder neu, auch über den Tod hinaus, wie seit Anfangslosigkeit, und man kann sicher sein, daß er dann auch die zu ihm passende Umgebung findet. Wobei freilich zugleich das Nichtpassen, wenigstens für die Zukunft, mitgegeben ist. Denn da es im Weltgeschehen nur ununterbrochene Veränderung gibt, so gibt es im günstigsten Falle vorübergehende Abstimmung mit dauernden Schwankungen zur Unstimmung hin, aber keine dauernde Harmonie.

Zum Leben braucht man nur Lebensdurst und das Nichtwissen darüber, daß es so ist. Die Gottideen aller Zeiten haben im Grunde nur den Sinn gehabt, den Lebensdurst zu verbrämen und ihn gleichzeitig so weit abzuschwächen, daß er für das Zusammenleben der Menschen erträglich wurde. Dabei war ein Mißbrauch dieser Ideen niemals ausgeschlossen, was die Geschichte der Menschheit zur Genüge beweist.

Ist der Mensch wie jedes Lebewesen auf Grund des Lebensdurstes da, dann gibt es keine Sicherheit dafür, daß ein Wesen, das jetzt als Mensch lebt, immer wieder als Mensch da sein wird, wenn der gegenwärtige Körper im Tode zerfällt und der Lebensdurst, der ja mit dem Tode nicht zu Ende ist, eine neue Form aufbaut. Nur dann, wenn der Mensch die nötige Selbstzucht übt, kann er erwarten, daß er wieder in menschlicher Daseinsform auftauchen wird. Andernfalls mag sein Wirken sich seine Form in untermenschlichen Lebensbereichen aufbauen, etwa in

tierischem Mutterschoß sich niederschlagen. Und umgekehrt mag ein Wesen, das jetzt als Tier lebt, durch Entwicklung übertierischer Fähigkeiten, d. h. durch Bekämpfung seiner tierischen Triebe bis zu einem gewissen Grade, im Sterben über sein gegenwärtiges Daseinsbereich hinausgelangen, vielleicht zum Menschen werden oder gar in noch höheren Bereichen auftauchen.

Den westlichen Menschen sind derartige Gedankengänge so fremd, daß er sie meist mit einem spöttischen Lächeln abtut. Er denkt nicht daran, daß beschränkte Geister von jeher Dinge, die sie nicht mit Händen greifen konnten, mit Spott und Hohn abgetan oder verfolgt haben. Vor einiger Zeit erwähnte ich einige Fälle von Erfindungen, die zunächst nur spöttische Ablehnung fanden und die heute ganz selbstverständlich sind. Im Osten sind diese Gedanken, die ich hier ausführte, seit Jahrtausenden geläufig und selbstverständlich, wenn auch meist nur überliefert statt durchdacht. Um sie grundsätzlich anzuerkennen, dazu braucht man nur sich und die Außenwelt unvoreingenommen zu beobachten und ohne Vorbehalt zu denken. Rein gedanklich gibt es, wie ich schon sagte, streng genommen nur die eine Unmöglichkeit: ein Ewiges, Transzendentes, das als solches unabhängig von Vorbedingungen bestehen soll. Alles übrige ist nicht ohne weiteres als unmöglich abzuweisen, auch wenn unsere eigenen Erfahrungen es bisher nicht bestätigen. Unsere Erfahrungen sind notwendig begrenzt, und wer etwas, das er noch nicht mit seinen groben Sinnen gesehen oder gehört hat, lediglich aus diesem Grunde für unmöglich erklärt, der ist ein beschränkter Kopf. Er gleicht dem Neger in Innerafrika, der noch nie ein Flugzeug gesehen hat und daher behauptet, die Menschen könnten nicht fliegen. Es könnte sein, daß er eines Tages in übler Weise darüber belehrt wird.

Sind wir dahin gekommen, daß wir grundsätzlich die Verwandtschaft aller Wesen auf Grund ihres Wirkens, das ja in jedem Falle Sucht oder Fressen in den verschiedensten Graden ist, anzuerkennen, dann gibt es keine strenge Trennung mehr zwischen Mensch und Tier, und ebensowenig gibt es eine strenge Trennung zwischen den verschiedenen Tierarten. Zwar finden wir überall deutliche Unterscheidungen. Wer wollte leugnen, daß zwischen einer Blattlaus und einem Tiger ein großer Unterschied besteht. Derartige Unterschiede bestehen aber nicht nur zwischen den Arten, sondern innerhalb der einzelnen Art auch zwischen den

Individuen, mögen sie für uns auch nicht so deutlich in die Augen springen. Streng genommen lassen sich Arten als solche nur mit Vorbehalt aufstellen, da es stets auch Zwischenformen gibt, worauf wir schon früher hinwiesen. Die gläubige Auffassung, welche die natürliche Ordnung als hierarchisch-logisch hinstellt, behauptet, daß die Arten als solche von Gott geschaffen seien, ohne daß sie auseinander entstammen. Diese Auffassung stellt eine Rangordnung von Begriffen auf, eben eine Hierarchie, von den speziellsten, empirischsten, unmittelbar aus der Erfahrung abgezogenen, bis hinauf zu den abstraktesten „Kategorien". So gehört z. B. ein Hasenindividuum zur Art „Feldhase", zur Familie der Hasen, wozu auch die Kaninchen zählen; weiter zur Ordnung der Nagetiere, zur Klasse der Säugetiere, zum Tierkreis der Wirbeltiere. Darüber hinaus gibt es dann immer abstraktere gedankliche Kategorien oder „Schubfächer", die immer mehr Unterabteilungen zusammenfassen, z. B. die Kategorie „Tier", darüber die Kategorie „Lebendiges", darüber „Gegenstand" und schließlich als letztes das „Seiende".

Läßt sich nun ein Tier nicht in eine bestimmte Art eingliedern, wie z. B. der bereits erwähnte Gepard, der halb Katze, halb Hund ist, so nimmt man die nächst höhere Begriffskategorie zu Hilfe, unter die er dann paßt. Auf diese Weise kann man in die Begriffshierarchie das ganze Weltgeschehen logisch einordnen.

Eine derartige begriffliche Einteilung ist durchaus kein bloßes Hirngespinst ohne jede „objektive" Begründung, sondern sie ist außer im Denken des Menschen auch in den Gegebenheiten der Natur mitbegründet, aber doch nur mit dem Vorbehalt, daß es stets Übergänge gibt. Und diese gibt es, weil das Weltgeschehen in Wirklichkeit ein ununterbrochenes Entstehen und Vergehen ist und für ein Sein im Sinne von etwas Unvergänglichem keinen Platz läßt. Die Begriffshierarchie ist der Versuch, das stete Fließen des wirklichen Geschehens in das Netz der begrifflichen Gegensätze einzufangen. Das ist ungemein verführerisch und schlägt den Menschen immer wieder in seinen Bann, ist aber dem Versuch der Schildbürger zu vergleichen, ihr fensterloses Haus durch Sonnenstrahlen zu erhellen, die sie in Töpfen aufzufangen und hineinzubringen suchten. Etwas nüchterner: Es ist wie der Versuch, die ununterbrochen fließende Zeit in die Pendelbewegung der Uhr einzufangen. Das beste geht dabei verloren: das unmittelbare Erlebnis der Wirklichkeit als Wirken.

Wie wir schon sagten, können sich die Arten u. a. auch aus dem Grunde nicht auseinander entwickelt haben im Sinne der Deszendenztheorie, weil die Übergänge von einer zur andern nicht gleichförmig oder kontinuierlich sind, sondern sozusagen wellenförmig oder rhythmisch, so wie die Lebensvorgänge überall nicht gleichförmige, kontinuierliche Bewegungen, sondern wellenförmige oder rhythmische zeigen. So bewegt sich das Blut in unserem Körper nicht gleichmäßig, sondern stoßweise in Rhythmen, die zwar ein gewisses Gleichmaß, aber doch eben so viel Schwankungen haben. Wäre die materialistische Abstammungslehre richtig, dann müßte es eine ununterbrochene Reihe von Lebewesen geben, die kontinuierlich eins in das andere übergehen. Das ist schon gedanklich unmöglich, weil die Form eben stets ein sich selber Begrenzendes ist und sich deutlich von seiner Umgebung unterscheidet; wie umgekehrt freilich auch die einzelne Lebensform nicht vorhanden sein kann, ohne immer wieder aus der Umgebung Nahrung heranzuziehen, sich also mit der Umgebung zu verbinden. Unterscheidung von und Verbindung mit der Außenwelt machen die Form erst zu einer solchen, nicht aber Kontinuierlichkeit, die zu einer gestaltlosen Masse führen müßte.

Die Arten können nicht von einer transzendenten Schöpferkraft geschaffen und damit Ausdruck eines „Schöpfungsplanes" sein, hinter dem ein intelligenter Urheber steht; sie können auch nicht aus sich selber heraus in einem selbsttätigen Entwicklungsprozeß entstanden sein, der auf eine Urzelle oder dgl. zurückführt. Was bleibt dann noch für eine Möglichkeit? Irgendwie müssen sie doch entstanden sein.

Nach buddhistischer Einsicht ist das Einzelwesen, das „Individuum", der eigentliche Träger des Lebens auf Grund des in ihm immer wieder aufspringenden Lebensdurstes. Der Buddhist leugnet zwar keineswegs das Vorhandensein, ja die Notwendigkeit der Gruppierung, womit das Einzelwesen also Mitglied einer bestimmten Gemeinschaft wird, aber er vergißt nie, daß alle Gemeinschaft ihre Wurzel im Einzelwesen hat.

Wir können auch die Tatsache nicht leugnen, daß die Einzelwesen sich zu bestimmten Arten gruppieren, die sich von andern Arten deutlich unterscheiden, wobei gleichzeitig immer gewisse Übergangsformen vorhanden sind. Nach buddhistischer Einsicht sind aber die Arten als Gruppenform etwas Sekundäres gegenüber dem eigentlichen Lebensträger, dem Individuum. Am Indi-

viduum wiederum ist das Wesentliche nicht die äußere Form, unter der es sich darstellt, sondern die formende und gestaltende Kraft, der Lebensdurst, dessen jeweiliger Niederschlag die zur Zeit bestehende Lebensform ist von dem Augenblick des Fußfassens im neuen Mutterschoß bis zum Zerfall im Tode.

Die Arten sind als solche so wenig unwandelbar und ewig wie das Individuum. So wie das Individuum z. B. als Mensch eine Reihe von Jahrzehnten in verhältnismäßig beständiger Form bestehen kann, obwohl es sich, streng genommen, ununterbrochen verändert, so auch mag die Art als solche Jahrtausende und Jahrmillionen verhältnismäßig beständig bleiben, aber Jahrmillionen sind keine Ewigkeit. Im Laufe des anfangslosen Geschehens verschwinden alte Arten und neue tauchen auf. Wir sehen z. B., daß die Ulmen heute überall aussterben, niemand kann sagen warum. Neue Tierarten tauchen auf, niemand weiß, warum. Sie sind auf einmal da. Es bestehen zwar große Ähnlichkeiten im Verhältnis zu schon bekannten, aber doch zugleich Unterschiede, die eine Abstammung im Sinne der materialistischen Entwicklungslehre ausschließen. Wenn der Naturforscher das sprunghafte Auftauchen neuer Formen mit „Mutation" bezeichnet, ist das zwar eine Benennung, aber keine Erklärung für diesen Sachverhalt, der sich mit der Deszendenztheorie nicht in Einklang bringen läßt.

Für das buddhistische Denken ist das durchaus nicht wunderbarer und rätselhafter als das Leben überhaupt. Die Gestaltekräfte der Wirklichkeit, die Sankhāras, sind unendlich vielgestaltig und lassen sich nicht in das enge Bett begrifflicher Schemata pressen. Sie spotten aller begrifflichen Beschränkungen durch Theorien. Aber in all ihrer Wandelbarkeit und Unberechenbarkeit bleiben sie ein für allemal unbefriedigend, Leiden, sobald sich ein Wesen ihrer recht bewußt wird. Das Motiv der Zuchtwahl, das die Abstammungslehre als einziges annimmt, spielt sicherlich auch eine Rolle. Ohne Zweckmäßigkeit kann kein Lebewesen dasein. Doch der Zweckmäßigkeit steht auch Unzweckmäßigkeit gegenüber, ja sogar ein gewisses Freisein von Zwecken, worüber wir schon früher sprachen.

Nun ist es aber doch Tatsache, daß die verschiedenen Tierarten immer wieder nur die eigene Form hervorbringen. Hasen bringen immer wieder nur Hasen, Löwen immer nur Löwen, Menschen immer nur Menschen hervor. Die Erfahrung lehrt auch, daß Kreuzungen zwischen verschiedenen Arten vielfach nicht fort-

pflanzungsfähig sind. Das Maultier und der Maulesel, die Kreuzungen aus Pferd und Esel, können sich nicht fortpflanzen. Dazu ist zu sagen: Wenn das auch zur Zeit so ist, so braucht es doch nicht immer so zu sein. Es mag eine spätere Zeit geben, wo auch Maulesel sich fortpflanzen können. Damit wäre dann eine neue Art entstanden, allerdings nicht im Sinne der Abstammungslehre; denn wie wir sagten, ist die gestaltende Kraft des Lebensdurstes die eigentliche Schöpferkraft, nicht die Eltern. Außerdem müßte die Entstehung der neuen Art im Sinne der Deszendenztheorie eine Höherentwicklung bedeuten. Die neue Art „Maulesel" könnte man aber ebenso im Sinne der Aufwärts- wie im Sinne der Abwärtsentwicklung auffassen.

In ähnlicher Weise könnte man sich auch andere Arten durch „Mutation" entstanden denken. Diese wären dann in gewissem Sinne, äußerlich betrachtet, zwar von früher vorhandenen Arten abhängig entstanden, nicht aber der gestaltenden Kraft nach. Diese ist in jedem Falle die selbsttätige Wirkenskraft des Lebensdurstes, das Kamma.

Ein solcher Entwicklungsprozeß setzt aber immer das Vorhandensein anderer Arten voraus, und das ist nun eigentlich der Punkt, auf den sich die Frage: „Wie sind die Arten entstanden?" richtet. Oder noch allgemeiner: Wie ist es überhaupt zum Leben auf der Erde gekommen?

Hier müssen wir zugeben, daß wir eine eindeutige Antwort nicht geben können. Die zur Zeit noch gültige wissenschaftliche Auffassung von der Entstehung der Erde geht da hin, daß die Erde von der Sonne abgeschleudert worden sei, sich aus dem Zustand des Feuernebels in einen feurig-flüssigen und später in den jetzigen Zustand entwickelt, also abgekühlt habe. Die Sonne ihrerseits denkt man sich in ähnlicher Weise von einer Zentralsonne abstammend usw. Ob es wirklich so ist, wissen wir nicht. Im Grunde tappt die Wissenschaft da im Dunkel herum, stellt Theorien auf und reißt andere ein. Es gibt auch zu unserer Zeit andere Auffassungen von der Entstehung der Erde, z. B. die Welteislehre, die der Kälte, dem Eis statt der Hitze eine wesentliche Rolle bei der Entstehung der Planeten zuspricht. Im Osten hat man von jeder ganz andere Auffassungen vertreten, man kennt dort nur mythologische Auffassungen von der Weltentstehung. Die wissenschaftlichen Theorien kommen dort erst unter dem Einfluß des Westens zur Geltung. Wenn wir ehrlich

sind, müssen wir immer wieder zugeben: Wir wissen es nicht. Es kann so sein, es kann auch anders sein. Wirklich stichhaltige Beweise gibt es nicht. So gibt es auch keine endgültigen Beweise für eine bestimmte Auffassung von der Entstehung des Lebens auf der Erde und damit von der Entstehung der Arten. Nach der Buddhalehre gibt es noch eine Möglichkeit, die wir im westlichen Denken nicht kennen: die Möglichkeit, daß kammische Kraft beim Zerfall der alten Form, beim Sterben sich eine neue Form ohne Vermittlung eines Mutterschoßes bildet. Das sind die „Opapatikas“, die unmittelbar auftauchenden Wesen. Wenn wir auch nichts davon aus eigener Erfahrung wissen, so steht diese Möglichkeit doch nicht im Widerspruch mit der Einsicht in die restlose Vergänglichkeit des Lebensvorganges. Ob diese Möglichkeit bei der Entstehung des Lebens auf der Erde eine Rolle gespielt hat, mag dahingestellt bleiben. Glücklicherweise gehören diese Dinge nicht zu denen, die man wissen muß, um zur Befreiung vom Leiden zu kommen. Ja, in den buddhistischen Texten werden Gespräche, die sich mit den Theorien über die Weltentstehung befassen, zusammen mit vielem anderen als leeres Geschwätz bezeichnet. Wenn wir hier darüber sprechen, so nur zu dem Zweck, uns die Nutzlosigkeit derartiger Theorien deutlich vor Augen zu führen, ja die Gefahr zu erkennen, die darin liegt. Der Buddha warnt ausdrücklich vor solchen Spekulationen. Im Ang. Nik. Viererbuch sagt er: Folgende vier unfaßbaren Dinge gibt es, ihr Mönche, über die man nicht nachzudenken hat, es sei denn, daß man, indem man darüber nachdenkt, dem Wahn und der Verstörung anheimfalle. Welche vier? Das Machtbereich der Buddhas, das Machtbereich der Vertiefungen (Jhānas), die Frucht des Wirkens und die Welt (d. h. das Grübeln über die Entstehung der Welt usw.).

Damit müssen wir uns begnügen. Für die Wissenschaft, die ihre Aufgabe gerade in der Lösung derartiger Fragen sieht, ist das allerdings eine große Enttäuschung, und der richtige Mann der Wissenschaft wird sich dadurch auch nicht abhalten lassen, weiter zu suchen. Das ist seine Sache. Uns kommt es nicht auf Wissenschaft und Theorien an, sondern auf Wirklichkeit. Diese ist Wirken, und Wirken ist ein Vorgang, der immer in erster Linie das sog. Individuum, das einzelne Lebewesen, den einzelnen Menschen angeht. Das Leben ist voller Rätsel, und wer sich daran machen will, auch nur einen kleinen Teil davon im Sinne

der Wissenschaft zu „lösen“, d. h. zu erklären, der wird alt und grau, ohne das Wichtigste erkannt, geschweige getan zu haben, worauf es doch ankommt: das Wirken, den Lebensdurst an sich selber zu verringern durch Übung im Verzicht, damit auch das Leiden zu verringern, das er sich und andern Wesen verursacht seit Anfangslosigkeit. Wer diesen Weg beschreitet, den Weg der Selbstzucht und Sammlung des Denkens auf das Loslassen, der erlangt den inneren Frieden. Im Aufgeben der Sucht nach Theorien lösen sich ihm alle Welträtsel mit der Auflösung des Lebensdurstes, und damit löst sich auch die Frage nach der Entstehung der Arten. K. F.

Bücher

Eranos-Jahrbuch 1937. Herausgegeben von Olga Fröbe-Kapteyn. Rhein-Verlag Zürich 1938. 353 Seiten mit einer Anzahl Abbildungen im Text und 4 Bildtafeln. Leinen, Subskr.-Preis 10,— RM.

Das Gesamtthema der Eranostagung 1937 lautete: „Gestaltung der Erlösungsidee in Ost und West“. Dazu brachte Prof. Jung, Zürich, einige erläuternde Betrachtungen über die Visionen des Zosimos von Panopolis, eines Alchemisten und Gnostikers des 3. Jahrhunderts. Wie bereits bei der Tagung von 1936, betont Jung die Bedeutung der Alchemie als Ausdruck ernsthaften menschlichen Suchens, wenn sie uns in ihrer Form heute auch fremd ist. „Wir haben keinerlei Anlaß zur Annahme, daß sämtliche Alchemisten hysterisch oder geistesgestört waren, sondern müssen ihnen, je tiefer wir ihre dunkeln Gedankengänge zu verstehen suchen, um so mehr das Recht, sich ‚Philosophen‘ zu nennen, zugestehen.“ Und er meint am Schluß: „Die Alchemie hat ein inneres, ‚seelisches‘ (wie wir es nennen) Erlebnis auf einen Stoff projiziert, der in seiner makroskopischen Struktur jedenfalls keine Möglichkeit einer Anwendung bot. Die Akten der Atomphysik allerdings sind noch nicht geschlossen.“ Wenn auch die Chemie aus den Träumen des Zosimos nichts zu lernen habe, so seien sie doch eine Fundgrube für die moderne Psychologie.

Über die Ursprünge und die Bedeutung des Gnostizismus im Islam sprach Prof. Louis Massignon von der Sorbonne. So fern uns als Buddhisten die Glaubenswelt des Islam steht, auch hier finden wir wie in allen Religionen die eigentliche Aufgabe des Menschen als eines Denk- oder Bewußt-Wesens: die Selbst-Überwindung, wenn auch nur dunkel-gefühlsmäßig ausgedrückt. Das zeigt der Ausspruch eines alten islamischen Mystikers namens Bistami. Ein reicher Kaufherr verlangte von ihm ein Mittel, das ihn befähigte, so zu sprechen wie Bistami. Um seine Zudringlichkeit loszuwerden, antwortete Bistami ihm: „Nichts einfacher als das, aber du wirst nicht wollen; höre, du hast da einen schönen Mantel; steig hinab auf die Straße, tausch ihn ein gegen die Lumpen des ersten besten Bettlers, den du antriffst, biete dann den Gassenjungen eine

Nuß für jeden Kieselstein, den sie auf dich werfen — dann geh in diesem Aufzug in der Straße, wo deine besten Freunde wohnen, auf und ab" — „Gott!" — „hab ich dir nicht gesagt", schloß Bistami, „daß du nicht wollen wirst!"

Prof. Masson-Oursel, Paris, stellte in seinem Vortrag über die indische Auffassung der psychologischen Gegebenheiten und die indischen Heilstechniken die westliche „Wissenschaft" mit ihrer Anerkennung und „abergläubischen Verehrung" der „gegebenen" Tatsachen oder Phänomene der östlichen, insbesondere indischen Denkweise gegenüber. Diese hat „in überreichem Maße die verschiedensten geistigen Einstellungen aufgebaut, die ebensolche Psychologien sind". So verschieden sie im einzelnen sind, so stimmen sie darin überein, daß sie nicht einfach „gegebene Tatsachen" feststellen. M.-O. stellt den Vergleich auf: Wie man mit dem gleichen Vorrat von Karten je nach den einmal festgelegten Spielregeln verschiedene Spiele spielen kann, so spielt Indien mit dem Satz des Denkens, selbst in den höchsten Spekulationen, nach festgelegten Regeln. Der Buddhismus wäre danach eins unter vielen möglichen „Denk-Spielen". Der Vergleich hinkt aber sehr, wenigstens hinsichtlich des Buddhismus. Denn dieser, in seiner ursprünglichen Form, stellt nicht nur eine unter vielen, sondern die letzte Möglichkeit dar, die das Leben und mit ihm das Denken überhaupt bietet. Um bei dem Vergleich zu bleiben: Nachdem man alle möglichen Spiele nach den verschiedensten Spielregeln durchgespielt hat, wird man schließlich des ganzen Spiels überdrüssig und hört mit Spielen auf, ein für allemal.

Zwei Vorträge von Jean Przyluski befassen sich mit der Erlösung nach dem Tode in den Upanishaden und im ursprünglichen Buddhismus und dem Lebendig-Erlösten im Buddhismus. Von allen Beiträgen befriedigt uns dieser am wenigsten. Der Vortragende stellt Behauptungen auf, die vom grünen Tisch der Philologenspekulation stammen, ohne lebendiges Verständnis für die Sache. So soll z. B. die „Lehre von der Seelenwanderung" ursprünglich vermutlich nicht arisch sein. Die Vorstellung, „daß die wandernde Seele hintereinander in der Form eines Tieres, eines Menschen, eines Gottes oder eines anderen Wesens erscheinen" könne, „diese Vorstellung, die europäische Autoren einer späten Form des Buddhismus entlehnt haben, entspricht gewiß nicht dem ursprünglichen Glauben", sagt Przyluski. Von dem Mißverständnis, das Seelenwanderung und buddhistische Wiedergeburtslehre ohne weiteres gleich setzt, sehen wir ganz ab. Ferner ist nach P. der Brahmaloka der Brhadâranjaka-Upanishad „nichts anderes als das nirvāna der Buddhisten und das brahmanirvāna der Bhagavad-Gītā". Solche Behauptungen zeigen ein völliges Unverständnis für die Einzigartigkeit buddhistischen Denkens. Den Wortlaut der „Edlen Weilungen" (brahmavihāra) gibt P. in einer sehr gekünstelten Form wieder: „So bleibt er in der Ganzheit dieser Welt überall, an allen Orten, oben, unten und quer hindurch, nachdem er sie mit einem Gedanken der Zuneigung bedeckt hat, die sich ausdehnt und über jedes Maß freundschaftlich und wohltuend hinauswächst." Wie weit diese Ausdrucksweise etwa auf Kosten der deutschen Übersetzung des ursprünglich französischen Vortrags geht, können wir freilich nicht beurteilen. Der Vortragende kommt zu dem Schluß: „Vielen Theoretikern, die nicht bis zu den Ursprüngen zurückgehen, erscheint der Buddhismus wie ein Ungeheuer unter den menschlichen Reli-

gionen. Nach ihrer Meinung wäre er eine Religion ohne Gott. Diese Theorie ist nicht zu halten, denn wir haben ja gesehen, welchen Platz der Gott Brahmā in dem ursprünglichen Buddhismus einnimmt. Jetzt können wir eine gewisse gemeinsame Grundanlage in den drei großen Weltreligionen erkennen. Im Islam ist Allah der Gott und Mohammed sein Prophet. Im Christentum ist ein einziger Gott und Jesus der menschgewordene Sohn Gottes. Im ursprünglichen Buddhismus bringt Sākyamuni, der Menschbuddha, den Menschen die vom Gotte Brahmā offenbarte Wahrheit (!)" — Was man nicht alles mit dem Buddhismus machen kann!

Viel wertvoller ist der Vortrag von Andreas Speiser über den Erlösungsbegriff bei Plotin. Seine Betrachtungen drehen sich um den Begriff des „Eins". Der Vortragende weist darauf hin, daß man die Früchte des Denkens nicht ernten kann, ohne die Arbeit des Denkens selbst vollführt zu haben. Wenn er sagt: „Die Nützlichkeit (als Sinn alles geistigen Strebens der Menschen) kann nicht mehr ins Feld geführt werden, weil sie immer etwas Dahinterliegendes voraussetzt als Ziel, und das letzte Ziel kann nur die Form eines Endes, eines letzten Ruhepunktes haben; diesen erreicht zu haben, bezeichnet man aber als Befreiung", so zeigt das eine erfreuliche Unvoreingenommenheit. Auch der Hinweis darauf, „daß nicht die komplizierten Dinge die wichtigsten sind — diese treiben auch die Kinder —, sondern daß vielmehr die einfachen Gedanken die größten Schwierigkeiten zur Entdeckung bieten" ist sehr gut. Leider ist Speiser aber viel zu sehr Logiker, um die Zweifelhaftigkeit alles begrifflichen Denkens einzusehen, wenn es von sich aus versucht, an die Wurzel der Wirklichkeit zu gelangen. Merkwürdigerweise behauptet er trotzdem, die Schwierigkeit, „daß Gott in die Geschichte eingetreten sei", habe sich nicht als unüberwindlich erwiesen.

Charlotte A. Baynes sprach über den Erlösungsgedanken in der christlichen Gnosis; Theodor Wilhelm Danzel über die Psychologie der altmexikanischen Symbolik. Danzel wies darauf hin, daß in den Mythen und in den kultischen Handlungen, die auf mythischer Geisteshaltung beruhen, sowohl ein psychologisch-subjektiver als auch ein gegenständlich-objektiver Gehalt verborgen ist. Die grausamen Opferriten der alten Mexikaner „vermittelten in ihrer suggestiven Wirkung wirklich das Gefühl der Regeneration und Erneuerung".

Ein Beitrag von John Layard schildert den Mythos der Totenfahrt auf Malekula, einer zur Gruppe der Neuen Hebriden gehörenden Insel östlich von Australien. Die „Totenfahrt" drückt sich symbolisch bei den rituellen Festen der Eingeborenen aus, wobei Hauerschweine geopfert werden. Der Sinn des Opfers ist, dem Opfernden als Besitzer der Tiere die Wiedergeburt zu ermöglichen.

Den Schluß bilden drei Vorträge von Prof. Buonaiuti in Rom über die Ecclesia spiritualis, die „Geistige Gemeinschaft". B. beschreibt den ständigen Kampf im Christentum zwischen dem Streben nach Vorherrschaft des Geistes einerseits und denjenigen Menschen anderseits, die das Christentum in den Dienst weltlicher Machtgelüste zu zwingen suchen; ein Kampf, der sich während der zwei Jahrtausende des Bestehens der christlichen Kirche immer wieder erneuerte. Buonaiuti vertritt einen ausgesprochen idealistischen Standpunkt, der besonders deutlich wird in dem Satz: „Die Kraft des religiösen Erlebens steht, so könnte man paradoxerweise sagen, im

direkten Verhältnis zu dem Anteil der ihr erfahrungsgemäß innewohnenden Täuschung." Freilich hat B. recht, wenn er sagt, jeder Versuch, das verzehrende Sehnen der religiösen Begeisterung auf den Stand herabzuschrauben, den ihm die alltägliche nüchterne Wirklichkeit der Wertbestimmungen zuweisen möchte, sei ein verwerfliches Bemühen, das Göttliche in die engen Grenzen des vergänglichen menschlichen Gesichtskreises hinabzuziehen. Ohne auf den Begriff des Göttlichen hier einzugehen, ist von buddhistischer Einsicht jedoch zu sagen, daß es leider nicht genügt, sich mit dem Schwung religiöser Begeisterung über diese „alltägliche, nüchterne Wirklichkeit der Wertbestimmungen" einfach hinwegzusetzen. Man muß an die Wurzel gehen, aus der sowohl diese Wertbestimmungen als auch der Glaube an das Göttliche stammen, um in nüchterner, geduldiger und zäher Arbeit Schritt für Schritt beide zu überwinden. Wozu Voraussetzung ist, daß man bereit ist, sich vom Buddha belehren zu lassen.

Alles in allem läßt das Jahrbuch bei vorzüglicher Ausstattung an Mannigfaltigkeit und Gelehrsamkeit nichts zu wünschen übrig, an „wirklicher" Nahrung für den Suchenden aber sehr viel.

*

Neuland der Seele von J. B. Rhine, übersetzt von Prof. Dr. Hans Driesch. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart-Berlin, 1938. 236 Seiten. Leinen 6,— RM.

Hierzu der Artikel S. 104.

*

The Wheel, Oktober 1938, enthält die Mitteilung, daß Schwester Dhammadinna, eine buddhistische Nonne, ein Buddhistisches Haus in Los Angeles (Kalifornien), 3727 4 th Avenue, Highway Highlands, gegründet hat. Der Zweck des Buddhistischen Hauses ist, ein buddhistisches Kloster zu schaffen, wo diejenigen Menschen, die dazu bereit sind und sich von den Reizen und Täuschungen der Welt und ihrer Leerheit abgewandt haben, sich ausschließlich dem buddhistischen Leben der Meditation und des Dienstes an anderen hingeben können. Schwester Dhammadinna ist eine ältere amerikanische Dame, die früher sehr vermögend war und in Paris mit einem französischen Adligen verheiratet war. Nach seinem Tode, vor fünfzehn Jahren, ging sie nach Indien und später nach Ceylon. Dort wurde sie buddhistische Nonne, gab ihr Vermögen auf, ließ sich das Haar scheren und trägt jetzt das gelbe Gewand. Der Bericht fügt hinzu: „Da Schwester Dhammadinna keine Unterhaltsmittel hat als die Wohltätigkeit der Anhänger des Erhabenen, werden diejenigen unserer Mitglieder, die dazu imstande sind, hier ein würdiges Feld des Verdienstes durch Geben finden."

*

Briefkasten

Herr K. M. in K. Gern hätte ich noch Ihre Meinung über ein naturwissenschaftliches Phänomen gehört, das in letzter Zeit des öfteren in der Zeitschrift „Die Koralle" erörtert wurde. Es handelt sich um die Spaltung der keimenden Frucht im Tier- und Menschenreich, so daß aus einer Frucht zwei Lebewesen hervorgehen. Im Tierreich hat man bei niederen Lebewesen

durch künstliche Abschnürung derartige Versuche erfolgreich angestellt und folgert daraus, daß Zwillingsgeburten im Tier- und Menschenreich, bei denen die Körper organisch zusammengewachsen sind, wie bei den siamesischen Zwillingen, auf den gleichen Vorgang zurückzuführen seien. Wenn nun aber, wie in buddhistischen Kreisen angenommen wird, das Kamma individuell ist und überhaupt erst dadurch, daß dieses individuelle Kamma im Mutterleibe faßt, eine Frucht entstehen kann, so müßte man sich darüber wundern, wie es möglich ist, daß durch künstliche Abschnürung eines bereits entstandenen Keimes plötzlich z w e i Lebewesen mit je einem besonderen, eigenen Kamma werden können. Nimmt man an, daß nach erfolgter künstlicher oder natürlicher Abschnürung in einer der beiden Hälften ein neues Kamma faßt, so würde das möglicherweise bedeuten, daß die Frucht erst in ein gewisses Entwicklungsstadium getreten sein muß, ehe überhaupt ein Kamma fassen kann. Das würde dann der theosophischen Auffassung von der Wiederverkörperung sehr ähnlich sehen; denn wenn auch bei höheren Tieren oder bei Menschen ein solch künstlicher Eingriff noch nicht vorgenommen ist oder auch nicht gut möglich sein dürfte, so steht doch meines Wissens wissenschaftlich fest, daß selbst die menschliche Leibesfrucht a l l e Entwicklungsphasen, vom niedersten Lebewesen beginnend, durchmachen muß, und daß eine etwaige Spaltung oder Verdoppelung des Keimes erst in einem s p ä t e r e n Stadium der Entwicklung eintritt, so daß das Vorhergesagte bezüglich des Fassens des Kammas auch auf die höheren Lebewesen zutreffen würde. Vielleicht wäre aus buddhistischer Einsicht heraus darauf zu antworten, daß durch die erfolgte Abschnürung wiederum neues Material entsteht, das ohne Hinzutreten neuen Kammas absterben würde, oder daß bei natürlicher Spaltung sich zwei Kamma in eine Keimzelle teilen.

A n t w o r t : Eine eindeutige Antwort ist für uns nur möglich, soweit es sich um Menschen handelt, wie die sogenannten siamesischen Zwillinge. Der Fall der beiden, aus Siam stammenden Brüder Chang und Eng, die in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts überall in der Welt Aufsehen erregten, hat diese Bezeichnung zu einer Art terminus technicus für andere derartige Verwachsungen bei Menschen werden lassen. In all diesen Fällen ist der individuelle Charakter jedes „Zwillingsteils“ ganz deutlich. Nur gewisse Körperzonen sind bei den „siamesischen Zwillingen“ gemeinsam. Beide empfinden die Berührung der Verwachsungsstelle gleichzeitig. Auch sonst sind große körperliche und geistige Ähnlichkeiten vorhanden. Dennoch behält jeder Teil seine Besonderheit. So erlebt sich jeder als ein besonderes „Ich“ mit seinen speziellen Zu- und Abneigungen. Praktisch kann das zu schweren Konflikten innerhalb der Zwillingsgemeinschaft führen, wie es bei den Brüdern Chang und Eng tatsächlich war. Dieser Tatbestand läßt für uns nur die e i n e Deutung zu, daß sich hier zwei kammische Einschläge an einer Keimzelle betätigen. Ohne den kammischen Einschlag ist keinerlei embryonale Entwicklung möglich. Die Möglichkeit, daß „die Frucht erst in ein gewisses Entwicklungsstadium getreten sein muß, ehe überhaupt ein Kamma fassen kann“, schaltet aus. Dasselbe gilt von allen eineiigen Zwillingen, bei denen jedoch auch die körperliche Einzelheit meist bis zur völligen Trennung geht. Grund dafür ist — so müssen wir wohl buddhistisch annehmen — eine sehr starke „Wirkens-Verwachsung“ der betreffenden Wesen. Ich halte es nicht für möglich, beim Menschen durch künstliche Einschnürung der

Keimzelle, wie bei Seeigeln und Molchen, derartige Ergebnisse zu erzielen, wie es bei den sogenannten niederen Tieren möglich ist. Die Tatsache, daß der menschliche Embryo zahllose tierische Entwicklungsstufen durchmacht, ist kein Beweis dafür, daß beim Menschen dieselben Experimente möglich sind wie bei diesen niederen Tieren. Diese Tatsache ist wirklichkeitsgemäß ganz anders zu deuten, als die Wissenschaft es mit ihrer „Entwicklungslehre" tut. Hierüber sprachen wir an anderer Stelle genauer. Auf die Unmöglichkeit des Gelingens derartiger Experimente beim Menschen schließe ich aus der stark ausgeprägten Eigen-Sinnigkeit des menschlichen Bewußtseins. Im Vergleich zu den genannten Tieren drängt diese Eigen-Sinnigkeit den Menschen zu einer starken Vereinzelung.

Solche Experimente sind meines Wissens auch nur bei Seeigeln, Molchen und ähnlichen Tieren vorgenommen worden, die sich durch eine so starke Regenerationsfähigkeit auszeichnen, daß sie an die Wucherkraft der Pflanzen erinnert. Auch vom Regenwurm ist bekannt, daß er nach der Teilung weiterlebt oder doch leben kann, und zwar jeder Teil für sich. Eindeutig können wir hier nicht sagen, wie die kammischen Verhältnisse liegen. Theoretisch kann man ebensogut annehmen, daß das alte Kamma in beiden Teilen weiterwirkt, als auch daß es sich auf den einen Teil zurückzieht, während vielleicht der andere Teil von einem neuen Kamma „besetzt" wird. Möglicherweise ist aber auch beim Seeigel und beim Regenwurm sozusagen ein Sammel-Kamma oder eine „Wirkensgemeinschaft" tätig zum Unterschied von der eindeutig individuellen kammischen „Linie" der Menschen und der sogenannten höheren Tiere. Gewisse buddhistische Texte lassen eine solche Annahme zu, wie Digha-Nik. 15 (die sieben Bewußtseinsstufen). Wirklichkeit, d. h. Wirken läßt sich eben für gewöhnlich e i n d e u t i g nur erleben für das betreffende Lebewesen. Für den Außenstehenden ist es oft vieldeutig. Nur ein Buddha oder ein ähnlich hochentwickeltes Wesen wird imstande sein, auch in solchen Fällen klar zu sehen infolge der eigenen außerordentlichen Klarheit.

Ergänzend und nachträglich möchte ich hier noch anführen, was Prof. D r i e s c h in seinem Buch „Der Mensch und die Welt" zu dieser Frage sagt:

„Wenn man beim tierischen Ei die zwei oder die vier ersten Zellen, in welche es sich während des Vorganges der sogenannten Furchung zerlegt hat, voneinander trennt, so bildet sich aus j e d e r dieser nunmehr isolierten Zellen ein verkleinerter, aber g a n z e r Organismus. Wenn man umgekehrt zwei Eier mit gleichgerichteten Achsen zur Verschmelzung bringt, so entsteht e i n ‚Riese'. Was heißt das? Es bedeutet, daß aus einem organischen Material, welches ungestört ‚Eines' ergeben h ä t t e, ‚Vieles', nämlich Zwillinge oder Vierlinge, werden k a n n. Und umgekehrt k a n n ein zu Vielem bestimmtes Material Eines liefern. Das gilt zunächst von der organischen Form. Aber es gilt auch von der S e e l e der in Frage kommenden Wesen: Wo eine Seele gewesen wäre ohne Eingriff des Experimentators, da sind jetzt mehrere Seelen, und umgekehrt. Freilich sind es die Eier von Seeigeln, Molchen, Fischen und anderen ‚niederen' Tieren gewesen, an denen die geschilderten Versuche ausgeführt worden sind, und von deren ‚Seele' wird man vielleicht nicht viel halten. Aber man kann sich die Versuche am Ei des M e n s c h e n sehr wohl ausgeführt d e n k e n, wenn auch praktisch mit dem menschlichen Ei nicht experimentiert werden kann. (Schluß folgt.)

Schriftwalter und Verleger: Kurt Fischer, Berlin-Frohnau. — Druck: Buchdruckerei A. Pabst, Königsbrück (Bez. Dresden).